Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 35/36 — Gotha, 3. September 1925 — 39. Jahrgang

Inhalt: Vom Splitter und Balken — Die Glaubensbedeutung Jesu. Ein Paragraph aus Troeltschs Glaubenslehre — Das Buch Daniel: 3. Die Gesichte und ihre Deutung — Die Lehren der Geschichte über den Konflikt zwischen Moral und Politik (Meinecke, Die Idee der Staatsraison) — Die Bedeutung der kirchlichen Listenwahlen für das geistige Leben der Kirchen. Naturhafte und geistige Religion — Die Sprachennot im evangelischen Elsaß — Quäkertagung in Eisenach — Dreizehntes deutsches Bachfest — Wider die Wohnungsnot — Ueber den Theologenmangel — Verschiedenes: Romantik oder Reformation (Faut); Das Wesen der Dichtung (Hefele); Dostojewski (Fischer); Der religiöse Mensch und seine Probleme (Verweyen); Glück in Österreich (Lissauer) — Vom Katholizismus der Gegenwart — Wöchentliche Chronik — Versammlungskalender — Anzeigen

Vom Splitter und Balken

Was siehest du den Splitter in deines Bruders Auge und wirst nicht gewahr des Balkens in deinem Auge? Matth. 7, 3

Dieses Wort Jesu ist eins von denen, die jedem ernsten Menschen sofort einleuchten. Um so schwerer ist es in die Praxis umzusetzen.

Ich meine nicht, daß es schwer sei, den Balken im eignen Auge zu erkennen. Das mag dem Einen schwerer werden als dem Andern, und Jedem von uns in einem Falle schwerer als im andern. Aber sobald wir uns dem Worte wirklich stellen, wirft es uns mit seiner Wucht bald darnieder.

Nein, die große Schwierigkeit hebt erst an, nachdem ich mich der Wahrheit des Wortes, willig oder minder willig, ehrlich unterworfen habe. Auch Jesus hilft mir da nicht einfach weiter, wenn er mich heißt: erst den Balken aus dem eignen Auge ziehn und dann den Splitter aus des Bruders Auge. Er sagt selber: Siehe zu, wie du das fertig bringst. Hätte er nicht auch sagen können: ob du es fertig bringst? Wie, wenn der Bruder durchaus nicht stille hält, auch nachdem ich den Balken in meinem Auge entfernt habe? Und wenn ihn nur versteift und verstockt, verführt und verdirbt, was ich redlich tue?

Jesus redet von Bruder und Bruder. Am Ende liegt darin die Lösung? Nur auf den engsten Kreis innigster Gemeinschaft hätte er seinen Vorhalt beschränkt? „Nur deinem Bruder gegenüber handle so!" Da wären dann die Bedingungen gegeben, daß du zum Ziele kommst. Er, der dich lieb hat, wird davon, daß du dich deines Fehlers tapfer entledigst, so gerührt sein, daß er sich gerne durch dich auch von seinem Fehler wird befreien lassen. Auch wenn es ihm weh tut.

Aber so gewiß die Maxime im nächsten Kreise am ehesten gelten will, so ist sie wie alle die sittlichen Weisungen Jesu von einer Expansionskraft, die solcher Schranke spottet. Wie versucht man immer wieder den Ernst der Bergpredigt abzudämmen: geographisch, chronologisch, soziologisch, eschatologisch. Aber sie sprengt die Fesseln und läuft den Christen nach, wie vom Turm die Glocke dem Kinde, das nicht in die Kirche gehen wollte.

So geht es also nicht, daß wir den Spruch nur befolgen wollen, wenn der Andre wirklich unser Bruder, unser „Spezi" ist. So „gemütlich" gehts im Reiche Gottes nicht zu. Denn wir sind Alle Brüder. Wenn schon mit Unterschied.

Und nun beuge ich mich dem Worte in seiner ganzen Unbedingtheit und möchte Andre darunter beugen. Da kommt die große Schwierigkeit: 1. daß vielleicht doch im Andern der Balken sitzt und bei mir der Splitter. Was nützt dann dem Andern, daß ich meine Schwäche, meine Sünde so schwer empfinde und seine leichter nehme? 2. Gesetzt, der Balken ist bei mir: wenn ich mich mit der Operation an meinem Auge lange aufhalte, gründliche Arbeit tue und vielleicht tun muß, verliere ich darüber nicht Zeit und Kraft, und da ich mich dann nach dem Andern umsehe, ist es zu spät? 3. Als guter lutherischer Christ weiß ich, daß ich meinen Balken nie ganz los werde; folgt dann nicht, daß ich überhaupt niemals dazu komme, den Nächsten von seinem Splitter zu befreien? Und in dieser Weise könnte man noch fortfahren.

So stehts schon für den einzelnen Christen und seine individuelle Moral.

Nun aber, wenn ich Jesu Wort auf meine Familie, meinen Stand, mein Volk anwende. „Hände weg!" rufen die entsetzten Freunde.

Nach Jesu Wort: „Wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen" (Matth. 18, 20), müßte es zu Mehreren leichter werden, den Balken fortzuschaffen. Das kommt auch vor. Aber nur zu oft ist mit dem Zusammenkommen und Zusammenwirken von Menschen ein Versinken in Minderwertigkeit verbunden. Dämonen gewinnen Macht über sie, des Leichtsinns, der Roheit, der Selbstsucht, des Hasses und der Grausamkeit, denen sie als isolierte Individuen nicht unterworfen wären. „Tue recht, scheue Niemand" läßt sich der Einzelne sagen; „Recht oder Unrecht, es gilt mein Land" der Volksgenosse*). Und wenn ich an meiner Kirche, an meiner Familie Untugenden preisgebe — bin ich nicht „der Vogel, der sein eigen Nest beschmutzt"? Wo bleibt die Pietät? die Treue? die Geduld? die Allernächstenliebe?

Die Lage ist wirklich nicht so einfach. Übelstände in der katholischen Kirche bekümmern mich durchaus nicht so, wie solche in meiner evangelischen. Wenn der Däne, der Franzose, der Pole unrecht tut, es macht mir nicht so zu schaffen, wie wenn es der Deutsche tut. Sünden der Christen quälen mich mehr als Sünden der Juden. Bin ich nun darum ein schlechter Deutscher, Christ und Protestant? Habe ich nicht unser Jesuswort für mich? Und fordert nicht gerade die Solidarität mit meiner Gemeinschaft, daß ich im gegebnen Falle mit ihr strenger zu Gericht gehe, rücksichtsloser, als wenn es die fremde oder gar feindliche gilt?

Viele verstehen den Skrupel gar nicht. Aber wer ihn versteht, helfe darüber hinwegkommen! Was meinst du, lieber Leser, liebe Leserin? Vielleicht schreibst du in ein paar knappen Zeilen deine Meinung. R

*) Das Wort Right or wrong my country stammt aus dem Munde eines amerikanischen Abenteurers Stephan Decatus, der 1820 im Duell fiel. Es war ein toast. Seine Autorität sollte gegen die Jesu unter uns nicht aufkommen. Aber dergleichen Worte haben ihr Eigenleben, abgesehen von ihrem Urheber.

Die Glaubensbedeutung Jesu

Ein Paragraph aus Troeltschs Glaubenslehre*)

Es handelt sich hier für uns vor allem um die Scheidung des Historischen und des Religiösen, das heißt um die Erkenntnis, daß der Glaube zwar geschichtliche Tatsachen deuten, nicht aber Aussagen über das machen kann, was geschehen ist. Damit wird allerdings unsere Glaubensstellung merklich abhängig von der Geschichte. Es bedeutet einen Unterschied in unserer religiösen Haltung, wie uns die Forschung das Bild Jesu zeigt, ob unter Streichung von allem Messianismus, als jüdischen Rabbi, der im ganzen nur bringt, was auch andere Rabbiner lehrten, oder als fundamentale Durchbrechung gerade des Unjüdischen. Und vollends, wenn sich die Forschung um Existenz oder Nichtexistenz dreht! Mit dem Erweis der letzteren müßte auch unsere Stellung zu Jesu Person aufhören, daher die Erbitterung des Kampfes! Unsere Glaubenshaltung ist eben nicht unabhängig von der Forschung. Schon die Lessingsche Zeit hat das Problem gekannt, durchgreifend ist es dann von D. Fr. Strauß angefaßt worden.

Gegen die von uns behauptete Scheidung der religiösen Forschung von der religiösen Deutung richtet sich nun unter den modernen Theologen vor allem Herrmann mit dem Vorwurf, daß hier der Glaube von den Thesen der Professoren abhängig gemacht werde. Dieses sei für den religiösen Menschen unerträglich. Es gäbe eine Gewißheit des Geschichtlichen, welche der Methode nicht bedürfe, denn sie besitze die instinktive Gewißheit: So und nicht anders muß Jesus gesprochen haben! Der Glaube habe eben die Fähigkeit, die Hauptsachen des historischen Geschehens richtig zu erfassen, nicht auf dem Wege der Anempfindung, sondern auf dem des instinktiven Urteils. Wer dagegen streite, tue dieses, weil ihm eben die Kongenialität des Glaubens fehle. Dieser Mangel an Kongenialität bedeute auch den sichersten Beweis dafür, daß Wissenschaft nur zur Skepsis führe, während Glaube Gewißheit sei. Gerade der Konflikt zwischen Glaube und Wissen spreche für die Glaubenserkenntnis.

Dem ist zu erwidern: Herrmanns Stellung heißt einen fundamentalen Gegensatz von Wissenschaft und Glauben proklamieren, sie heißt: „Ich glaube, weil es absurd ist." Sie mag gelten, solange sich die Kritik um peripherische Dinge dreht, aber nicht mehr, wo sie in Letztes und Allerletztes eindringt. Ob Jesus ein Wort gesprochen hat oder nicht, das zu wissen soll Sache des Glaubens sein? Hier sträuben sich einem sämtliche historische Haare. Auch Wobbermins Unterscheidung von Geschichte und Historie kann hier wenig helfen. Es ist unmöglich, durch den Glauben Geschichtstatsachen festzustellen. Weder Begeisterung noch Abneigung dürfen hier sprechen, so schwer es auch ist, die enorme Bedeutung der Kritik für den Glauben zuzugeben. Denn an der Herrmannschen Stellung macht der Hinweis auf die Abhängigkeit des Glaubens von der Kritik tatsächlich Eindruck und fällt schwer auf die Seele. Dennoch verliert der Gedanke bei näherem Blick viel von seinem Erschreckenden.

Wir sind nicht abhängig von tausend Einzelheiten, sondern von dem Gesamtergebnis der Forschung. Wir sind das nicht nur in Bezug auf Jesus, sondern überhaupt. Auch unsere Stellung zu Gott und Welt ist nicht von den Ergebnissen der Wissenschaft zu trennen, wir können uns an keinem einzigen Punkt der Mitleidenschaft entziehen. Wäre die Darwinsche Deszendenztheorie völlig erwiesen, so würde unsere Glaubenssphäre dahin sein. Wir können eben nicht durch den Glauben feststellen, wie lange zum Beispiel die Menschheit auf unserem Planeten existiert. Auch ist der Sinn dieser Untersuchungen nicht der, daß jeder Gläubige einen Kommentar über die Evangelien lesen müsse. Den Einzelnen wird schon ein gewisser Instinkt das Entscheidende finden lassen. Wenn er hört, daß es sich um Volksüberlieferungen handelt, in denen nicht alles echt ist, wird die Sache für ihn nur einfacher: er hält sich dann eben an das, was ihm einleuchtet. Diese Position ist für Laien aber nur dann möglich, wenn in wissenschaftlichen Kreisen nicht der Grundsatz herrscht, daß Alles nebelhaft sei; denn nur so verlieren die Leute nicht das Zutrauen zu sich selbst.

Wir wenden uns nun zu den vorliegenden Überlieferungen. Sind sie im Wesentlichen gute? Die Frage ist in den letzten zehn Jahren heftig umstritten worden. Selbst Strauß hatte in dem vorhandenen Material noch, zwar zu kritisierende, aber doch recht wohl zu den Tatsachen leitende Schriften gesehen. Erst die allerjüngste Zeit hat den wirklich leidenschaftlichen Angriff gebracht. Dies hängt nicht nur mit der Ausbreitung unseres Horizonts zusammen, mit der zunehmenden Kenntnis des Judentums und der antiken Kulte, sondern auch vor allem mit den Interessen einer Partei, die sich gegen das Christentum überhaupt richtet. Nietzsche sah in ihm den „Sklavenaufstand in der Moral" und die Verherrlichung der Mittelmäßigkeit. Sein Gedanke ist hier nicht weiter zu beurteilen; es kommt für uns nur in Betracht, daß er mit Notwendigkeit den Wunsch erzeugen mußte, die Menschheit mit einem Schlage vom Christentum zu befreien. Dies aber konnte man am besten, wenn man seine Fundamente als Wahn aufwies. Wer sich gegen Sinn und Geist des Christentums wendet, wird sich darum auch immer gegen seine Geschichte wenden. (Kalthoff.) Man ist hier bis zur Streichung der Paulinischen Briefe gegangen und hat alles auf Rechnung der orientalischen Sagenbildung geschoben. (Lublinski.) Feiner greift Maurenbrecher in seinem Buch „Von Galiläa nach Golgatha" die Sache an. Alle diese Schriften sehen im Christentum eine religiöse Krankheit der Zeit, der man zur Rettung der Religion den Todesstoß geben müsse, alle stehen leidenschaftlich unter ihrem Zweckgedanken.

Angesichts dieser Angriffe handelt es sich heute nicht mehr um Einzelfragen, sondern das Problem ist dieses: Bedeutet der in unseren Überlieferungen zu Tage tretende Unterschied zwischen der ethischen Persönlichkeit Jesu und der kultischen Verehrung Jesu als dessen, der da war, und der da ist, und der da sein wird, nicht einen auf zwei ganz verschiedene Dinge hindeutenden Unterschied? Ist nicht vielleicht der synoptische Jesus in Wahrheit ein jüdischer Rabbi gewesen und der Christus des Paulus und Johannes eine Gestalt, die aus der das ausgehende Altertum erfüllenden Idee des Gottmenschen stammt, wie sie in der Mithrasverehrung und ähnlichen völlig außerjüdischen Kulten lebte? Und ist das, was wir Christentum nennen, in Wahrheit der Zusammenfluß der Lehre jenes jüdischen Rabbi Jesus und des Gottmenschenkult? Wie verhält sich der Christuskult der paulinischen Gemeinden zum Rabbi Jesus? Diese Frage bedeutet die Hörner, an denen wir den Stier packen müssen.

Die Anfänge der christlichen Geschichte sind in ihrem Dunkel ähnlich dem Aufkeimen anderer großer Bewegungen, wie zum Beispiel den ersten Regungen des Pietismus oder dem Aufkeimen des sozialdemokratischen Gedankens. Wir haben nur die Berichte der Gemeinde über sich selbst. Außerchristliche Stimmen erheben sich erst, als das Christentum bereits gefestigt zu Tage tritt und nun die Beamten ihre Berichte darüber nach Rom schicken. Es ist daher ganz töricht, genaue Urkunden über die Genesis der Gemeinde zu verlangen. Sie selbst spricht sich natürlich nur in verherrlichender, unkritischer Weise aus. Und doch sind unsere Quellen verhältnismäßig gute. Die Paulinischen

*) Im Herbst wird Troeltschs „Glaubenslehre" erscheinen. Im Verlage von Duncker und Humblot, München. Seine Vorlesungen, so wie er sie gehalten hat, nicht nur die Diktate dazu. Wir danken allen Beteiligten, daß wir hier ein Kapitel (§ 8) im voraus mitteilen dürfen. (Ohne das Diktat und ohne die letzten drei Absätze.) D H

Briefe bleiben echte Dokumente, auch wenn sie vielleicht ebenso viele Rätsel aufgeben, wie sie lösen. Nur ein Gewaltstreich vermag die Paulinischen Briefe anzutasten. Was die Synoptiker betrifft, so enthalten sie Gedächtnisüberlieferung. Sie mögen daher im Einzelnen nicht wörtlich treu und auch hier und da umgebildet sein, aber im Wesentlichen ist die Wiedergabe doch gut. Die älteste Geschichtschreibung der Gemeinde, die Apostelgeschichte, ist sogar recht gut.

Es fragt sich nun: Geht aus diesen vorliegenden Quellen das Bild eines jüdischen Rabbi hervor, an dem Paulus die Aufpfropfung eines außerjüdischen Kultes vornimmt? Das in der Luft liegende Mysterium des Gottmenschen ließe sich sozusagen auf dem Rabbi Jesus nieder. Maurenbrecher, Wrede und Gunkel haben die Frage herauszuarbeiten gesucht: Die starke Kluft zwischen dem synoptischen Jesus und dem präexistenten Christus der paulinischen Gemeinden zwingt uns, entweder eine innerchristliche Entwicklung oder eine außerjüdische Aufpfropfung anzunehmen. Das Problem ist dann noch schärfer zugespitzt worden in der Behauptung, das Wesentliche sei überhaupt der Blut- und Speisekult, und sein Heros, Jesus, wäre nur erdacht worden, um ihm durch eine Kultlegende bestimmtere Färbung zu geben.

Diese Stellung bedeutet die Spitze ein und desselben Problems, eine Spitze, welche so fein ist, daß sie bricht. Ihre These ist schlechterdings unmöglich angesichts der vorliegenden Quellen. Sie würde nicht nur die Unechtheit der Paulinischen Briefe, sondern auch der ganzen frühchristlichen Literatur bedeuten. Und außerdem: Wenn man schon einen Kultheros erfindet, so setzt man nicht so starke Widersprüche zwischen ihn und das Bild der Verehrung. Die andere These, die der Aufpfropfung, hat zwar ihr relatives Recht durch eben jene Widersprüche, ist aber auch undurchführbar aus folgenden Gründen.

Erstens ist der außerjüdische Erlösungskult, der hier in Frage käme, uns nicht bekannt. Wir wissen allerdings von vielen Erlösungskulten der Zeit, aber mit denen eines Mithras, Attis usw. hat der christliche Kult gar nichts zu tun. Wir müßten also einen uns ganz unbekannten Kult voraussetzen, der nur so gewaltsam zu rekonstruieren wäre, daß davon auch nicht entfernt die Rede sein kann. Zweitens müßte doch irgendwo zu erkennen sein, daß ein Hereinströmen außerjüdischen Glaubens stattfand. Man geht aber die Apostelgeschichte vergeblich danach durch. Auch müßte sich dieses Einströmen enorm schnell vollzogen haben, denn Paulus fand alles schon vor. Maurenbrecher hat hier sehr gewaltsam gearbeitet. Die Verbreitung der Aufnahme fremder Kulte in damaliger Zeit ist überhaupt fast der einzige Beweis, der sich bringen läßt. Um seinetwillen werden im übrigen die verzweifeltsten Konstruktionen gemacht. Der Vorgang wäre auch darum schon höchst unwahrscheinlich, weil er ganz analogielos ist. Vielmehr lehrt der Vergleich mit anderen Religionsstiftern das Gegenteil. So ist die These, welche den Sonnenmythos mit der erfundenen Person Buddhas in Verbindung zu bringen suchte, längst aufgegeben. Die Vergöttlichung Buddhas beruht auf durchaus innerbuddhistischer Entwicklung. Auch des heiligen Franz wäre hier zu gedenken. Er wurde von seinen Jüngern mit allerlei Wundern umgeben; dennoch läßt sich das Bild dieses eigentümlich faszinierenden Menschen ganz deutlich erkennen. Nirgends findet sich die Niederlassung eines fremden Kultes auf solchen Gestalten, sondern, wo ein Kult an sie geknüpft wird, ist es immer ein schon bestehender, wie zum Beispiel die katholische Heiligenverehrung bei Franz von Assisi.

Wenn es sich nun aber so verhält, so stehen wir vor genau der entgegengesetzten These und haben in der veränderten Stellung der frühchristlichen Gemeinden zur Person Jesu eine innerjüdische, resp. innerchristliche Entwicklung zu sehen, die wir uns auch sehr wohl verständlich machen können aus der Zeitlage, in der das Christentum entstand. Wir müssen uns nur diese im höchsten Maße Aufsehen erregende Gestalt Jesu vorstellen mit ihrer Betonung des unendlichen Wertes der Seele, gegenüber dem alles andere gleich ist. „Eins aber ist not!" Und wir müssen uns die Liebesgemeinschaft, die Jesus meint, vorstellen, wo sich die Menschen in Gott verbinden, wo sie sich sub specie aeternitatis sehen, wo alles Irdische zu Boden sinkt. Euer, sagt Jesus, ist das Himmelreich, das schon hier auf Erden kommen wird, wenn der unendliche Wert der Seele erkannt ist, und wenn die Liebe regiert, wo jetzt Selbstsucht, Krieg und Ungerechtigkeit herrschen. Diese Gedanken sind ganz original und weisen weit über die rabbinische Weisheit hinaus. Daß daneben Krankenheilungen von Jesus ausgingen, ist nicht zu bezweifeln. Dazu kam das außerordentliche Sendungsbewußtsein, das er hatte: „Hier ist mehr, denn Salomon!" Und endlich das tragische Ende und die Auferstehungsgeschichte! Gegenüber der letzteren hat die historische Forschung nichts zu sagen. Wir für unsere Person lösen das Problem durch die Hingebung der Jünger, welche sie gewiß macht, daß Jesus lebt. Wer aber eine wirkliche Geistererscheinung annehmen will, dem stehen auch keine unüberwindlichen Schwierigkeiten entgegen. Von all diesen außerordentlichen Umständen und Wirkungen her aber wird die Übertragung des Messiasglaubens auf Jesus und die Veränderung dieses Glaubens doch erklärlich. Wir begreifen, wie sich aus diesem an Jesus geknüpften Messiasglauben, aus dem Gottesoffenbarer Jesus der Gegenstand eines Kultes entwickeln konnte. Denn, was Jesus war und wollte, unterschied sich so durchaus von allem rabbinischen Wesen, daß die sich an ihn schließende Gemeinde nicht jüdisch-national bleiben konnte.

Der sich an Jesus knüpfende Kult verehrte ihn dann auch nicht als eigentlichen Kultgott nach Art der Mysterien. Die christliche Gemeinde blieb genau so monotheistisch wie das Judentum. Die in den Himmel erhobene Person Jesu wird nur zum Transparent, durch das hindurch der einige Gott sichtbar ist. Die Heiden mögen wohl etwas von einem „Christusgott" geredet haben, in der Gemeinde selbst war dies ausgeschlossen. Für sie galt: Wir haben Gott in Christo, und nicht, in Christus einen neuen Gott.

Natürlich bleiben bei dieser Erklärung auch problematische Punkte übrig, so die Frage: Wie weit ist das uns in den Aussagen der Gemeinde erhaltene Bild Jesu, besonders in seinem Messianismus, schon gefärbt durch den Glauben eben jener Gemeinde? Oder: Wie weit ist die Idee der Wiederkunft Christi in seine Worte erst hineingetragen worden? Diese Fragen sind nicht zu entscheiden. Selbst Markus schrieb schon unter dem Gesichtspunkt: Jesus war der erwartete Christ. Ebenso wird die rapide Ausbreitung des Christuskultes ein Rätsel bleiben; denn die Paulinische Lehre war in den Hauptpunkten auch schon etwas Übernommenes. Wie es zu der Lehre kam, daß Jesus schon bei der Schöpfung zugegen war, Gott gleich, und doch ins arme Menschenleben herniedersteigend, das wissen wir nicht. Wir wissen nicht, wie es zum Abendmahl kam als Fortsetzung des letzten Mahles, das Jesus mit seinen Jüngern hielt.

Man braucht aber auch nicht alles zu wissen. Die Hauptpunkte, die Person Jesu und die Christusverehrung, stehen fest und müssen in innerer Kontinuität begriffen werden. Darinnen aber liegt wieder der Beweis für die Notwendigkeit der Geschichte für den Glauben. Dafür, daß Glaube dann doch etwas Anderes bleibt wie Geschichte, ist schon gesorgt, nur brauchen wir zu den unvermeidlichen Konflikten nicht noch Extrakonflikte und setzen nicht unseren Stolz darein, im Gegensatz zu wissenschaftlichen Ergebnissen zu stehen.

Was der Glaube im Unterschied von der Geschichte fragt, ist nicht: Welche Tatsachen? sondern: Welchen Sinn haben die Tatsachen? Natürlich bleibt es eine Binsenwahrheit, daß man eine Gestalt wie Jesus nicht erfinden kann; aber der Gehalt der Überlieferung verbürgt doch noch nicht allein ihre Treue. Nun aber haben wir die Predigt und das Sendungsbewußtsein Jesu als historische Tatsachen gesichert, und dies genügt als Kern. Jetzt erst setzt die Deutung durch den Glauben ein. Wenn diese Tatsachen in uns das Echo innerer Zustimmung hervorrufen, dann nur haben sie für uns Wert. Ist in ihnen auch für uns strömendes Leben, das wir bejahen wollen und müssen, oder rauschen unsere Quellen wo anders? Diese Frage ist hier zu entscheiden, und ihre Bejahung wird nun allerdings nicht mehr Sache der Wissenschaft, sondern der persönlichen Lebensentscheidung sein. Wenn wir durch Jesus den Vater erkennen, der uns alle beruft und untereinander zur Liebesgemeinschaft in ihm bestimmt, so ist das eine speziell ethisch-religiöse Stellungnahme. Wir müssen unser eigenes Innere fragen, ob wir uns von dem Gott, den uns Jesus brachte, überwinden, demütigen und erheben lassen wollen, ob er uns mit dem Vertrauen und dem Heroismus erfüllen soll, deren es zur Hingabe an diese religiöse Lebenswelt bedarf.

Um uns entscheiden zu können, heißt es, den Sinn aus dem herauszuholen, was uns von Jesus überliefert ist. Diese Deutung darf aber nicht beliebig vollzogen werden. Es gibt ganz pantheistische Deutungen Jesu, deren Credo die völlige Einheit von Göttlichem und Menschlichem ist, wobei man sich womöglich noch auf das spätere Kirchendogma beruft! Nichts aber ist den Tatsachen fremder, als Jesus zum Symbol dieser pantheistischen Einheit zu machen. Wir stehen nicht vor Gedanken, die wir in Jesus hineinlegen, sondern vor solchen, die wir aus ihm herausholen sollen. Dieses aber geschieht am sichersten, wenn wir den Sinn von den Tatsachen übernehmen. Wir dürfen dann gewiß sein, den Sinn zu haben, der gelebt worden ist, der getragen wurde von der Persönlichkeit. Wir haben dann das, was Schleiermacher „die vollendete Kräftigkeit des Gottesbewußtseins Jesu" nennt, die sich auf seine Gläubigen überträgt.

Für die religiöse Deutung kommt nun aber Jesus nicht nur in seiner geschichtlichen Isoliertheit in Betracht, sondern wir sehen in ihm den Durchbruch eines starken religiösen Lebens, das sich durch zwei Jahrtausende erstreckt. Zum wirklichen Verständnis von Jesu Persönlichkeit ist es erforderlich, sie in ihrer Wirkung wie in ihrer Vorbereitung zu sehen. In Jesus steckt der ganze jüdische Prophetismus, und die ganze Entwicklung des Christentums ist als aus ihm hervorgehend zu betrachten. Es muß in ihm gelegen haben, was aus ihm ward. Wir dürfen ihn nicht in der Begrenztheit der Erscheinung erblicken: erst im Strahl seiner Wirkung, im Lichte eines Paulus, eines Augustinus, eines Luther verstehen wir ihn ganz. Und hier sind wir nicht an die ängstliche Philologie gewiesen. Wir sind vollberechtigt, Alles wirklich in ihm zu sehen. Wir können ihn im Sinne Luthers fassen, wir können in ihm die Quelle der inneren Freiheit erkennen, des Heroismus, der es wagt, trotz des Widerspruchs der Natur sein Kreuz auf sich zu nehmen, und wir können sein großes Liebeswerben in seiner Realisierbarkeit von der Enge der ersten Deutung befreien. Wir dürfen in ihm sehen, was die Jahrtausende aus ihm herausholten, die alle von seiner Fülle genommen haben. Es ist ein vollberechtigter Versuch, zu fragen, was Jesus heute sagen würde; es ist vollberechtigt, das Jesusbild frei zu gestalten. Die Voraussetzung bleibt nur, nichts in ihn hineinzulegen, was nicht aus seinem Wesen verständlich ist.

Das Entscheidende solcher Deutung ist dann die Anerkennung des bleibenden Lebensgehalts der Persönlichkeit, deren Wirkung überall historisch-psychologisch war. Schon Abälard lehrte, daß Jesu Bedeutung nicht eine kosmische, sondern eine seelenumwandelnde sei. Auch Jesu Tod enthält nichts, was eine Wirkung auf Gott und Teufel ausübte, sondern er war das große Beispiel der durch das vernunftlose Leiden unerschütterten und über jede Nacht hinweg triumphierenden Gottesgewißheit. Und so gibt er auch anderen die Möglichkeit, diese Gottesgewißheit zu bewahren:

Wenn ich einmal soll scheiden,
so scheide nicht von mir!

So wie der Sinn seines Lebens die Offenbarung der göttlichen Kraft war, so auch sein Tod. Erlöser bleibt Gott. Was ich an Gedemütigt- und Erhobenwerden vor seinem Angesicht empfinde, das ist die Erlösung! Ich empfange sie im persönlichen Verkehr mit Gott; aber daß ich es kann, ist ein Vertrauen, das ich der Offenbarung in Jesus verdanke. Er ist der Führer zu Gott, er entschleiert seine Gnade durch die von ihm ausgehende Gewißheit, mit der wir uns Gott nahen.

Und endlich: Ist Jesus uns der Führer und Mittler geworden, so ist er auch zugleich der Punkt, von wo aus die Gemeinde nicht nur faktisch ausgeht, sondern indem sie auch ihr zusammenfassendes Symbol sieht. Sie hat ja kein Gebot, sondern die persönlich wirkende Persönlichkeit! Die Zurückbeziehung auf sie wird immer wieder ihr Weg sein. Ohne ihn keine Gemeinschaft unter Christen, ohne ihn kein höchstes Leben. Die christliche Gemeinde wird als einzigen Kult den haben, sich um das Bild ihres Stifters zusammenzuschließen und es auf sich wirken zu lassen. ... Ernst Troeltsch (†)

Das Buch Daniel

1. Die Abfassungszeit des Buches; 2. Die Daniel-Erzählungen; 3. Die Gesichte und ihre Deutung; 4. Die rechte Auslegung

3. Die Gesichte und ihre Deutung

Die zweite Hälfte des Buches (c. 7—12) enthält vier Gesichte, die dem Daniel unter Belsazar, Dareios, Kyros zuteil geworden. Aus der ersten Hälfte kommt noch das Traumgesicht des Nebukadnezar (c. 2) hinzu. Hier herrscht eine andere und besondere Stimmung. „Es gibt einen Gott im Himmel, der Geheimnisse enthüllt, und er hat dem König kundgetan, was am Ende der Tage geschehen soll", sagt Daniel 2, 28. Und von der „Zeit des Endes", ihren „Geheimnissen" und deren „Enthüllung" ist dann immer wieder die Rede. Es sind die Stichworte und Merkmale der sogenannten Apokalyptik, jener seltsamen Welt von Engeln und Gesichten und Offenbarungen, die alle nur das Eine wollen: den Frommen die Geheimnisse der Endzeit offenbaren.

1. Ich beginne mit demjenigen Stück, das dem Verständnis am wenigsten Schwierigkeiten bereitet, c. 10—12. Im dritten Jahr des Kyros sieht Daniel, nachdem er sich drei Wochen lang mit Fasten und Kasteien vorbereitet hat, den Engel Gabriel, der ihm schließlich ein gewaltiges Zukunftsbild entrollt (11, 2 ff.):

Drei persische Könige werden auftreten, und der vierte wird unermeßlich reich sein und gegen Griechenland rüsten (v. 2): in Wirklichkeit waren es mehr als vier Perserkönige, im vierten scheinen Darius Hystaspes und Darius Kodomannus in eins zusammengeflossen. „Ein großer König wird auftreten" (v. 3): Alexander der Große. „Sein Reich wird zerbrechen und den vier Winden des Himmels verteilt werden" (v. 4): Alexanders Reich zerfällt in die Diadochenreiche. „Erstarken wird der König des Südens" (v. 5): Ptolemaeus Lagi, der Begründer des Ptolemäerreiches. „Aber einer aus seinen Feldherrn wird noch stärker sein und herrschen": Seleukus, erst Feldherr des Ptolemaeus, macht sich selbständig und begründet das Seleukidenreich 312 v. Chr. „Nach Verlauf von Jahren werden sie sich verbünden" (v. 6): Nach längerem Kriegszustand schließen Ptolemaeus II. und Seleukus II. Frie-

den. „Die Tochter des Königs des Südens wird zum König des Nordens kommen": die Heirat der Berenike, Tochter des Ptolemaeus II., mit Antiochus II. ist eine der Friedensbedingungen; 248 reist sie mit riesiger Mitgift und großem Gefolge nach Antiochien. „Sie wird hingegeben werden mitsamt ihrem Gefolge und ihrem ‚Kinde' und ihrem Helfer": Laodikea, die frühere Gattin des Antiochus, die er wieder aufgenommen, veraiftet ihn, und bringt dann auch Berenike mit ihrem Söhnlein ums Leben.

Und so geht es weiter; Satz um Satz, und Zug um Zug. Bei Daniel die Weissagung; in der aus griechischen und jüdischen Historikern genau bekannten Geschichte der Diadochenzeit die Erfüllung.

Mit v. 21 ff. wird die Weissagung noch eingehender: „An seine Stelle tritt ein Verächtlicher, dem man die königliche Würde nicht zugedacht hatte" (v. 21): nachdem Seleukus IV. durch Gift getötet worden (vgl. v. 20), reißt sein jüngerer Bruder Antiochus IV. Epiphanes (175 bis 164), der erst ohne alle Aussichten auf den Thron als Geisel in Rom lebte, dann aber ausgewechselt wurde, die Herrschaft an sich. Und nun folgt eine ganz genaue Schilderung seiner Regierung: die Niederwerfung seines Rivalen Heliodor (v. 22), die Intrigen, mit denen er sich auf dem Thron behauptet (v. 23 f.), sein erster ägyptischer Feldzug, der mit der Plünderung des Tempels in Jerusalem endete (v. 25—28), der zweite ägyptische Feldzug des Jahres 168, auf dem ihm die Römer („kittäische Schiffe") in die Quere kommen (v. 29 f.), worauf er seine Wut an den Juden ausläßt (v. 30 ff.). „Truppen von ihm treten auf und entweihen das Heiligtum, beseitigen das tägliche Opfer und stellen den wüsten Greuel auf" (v. 31); der „wüste Greuel" ist der auf dem Brandopferaltar errichtete Altar des Zeus. Und weiter lesen wir, wie er die hellenistisch Gesinnten zu gewinnen sucht (v. 23 a), wie die Frommen festbleiben und das Volk warnen (v. 32 b. 33 a), wie sie dafür eine Zeitlang durch Schwert und Feuer, Gefängnis und Plünderung leiden (v. 33 b), dann eine kleine Hilfe erfahren (v. 34, die Siege des Judas Makkabäus), großen Zulauf haben, aber auch Viele fallen (v. 35). Jener aber überhebt sich gegenüber den Göttern und „redet Ungeheures" (v. 36): Antiochus ließ sich selber als Gott verehren.

Die Beziehung der v. 5—39 auf die Diadochenzeit und auf Antiochus ist völlig klar und ist auch nie bezweifelt worden. Eine solche Weissagung aber, die in 34 Versen die Geschichte von rund anderthalb Jahrhunderten in dieser Bestimmtheit und Ausführlichkeit behandelt, ist auch innerhalb der alttestamentlichen Prophetie ein Unikum. Noch Luther und Hengstenberg sahen freilich gerade darin den sichersten Beweis ihrer göttlichen Herkunft. Stokmann S. 167 f. müht sich, den sittlich-religiösen Zweck nachzuweisen, der allein so etwas rechtfertigen könnte, und glaubt ihn darin zu finden, daß diese Weissagung „in der Not jener Zeit dem Gottesvolk als ein ununterbrochener Leitfaden dienen sollte, der es ihm ermöglichte, die vorausschauende Weisheit und die leitende, schützende und rettende Hand des Hüters Israels auch in den tiefsten Dunkelheiten und härtesten Kämpfen zu erkennen". Allein das könnte doch höchstens für die Zeit des Antiochus Epiphanes gelten, nicht für die ganzen Ereignisse vorher, die Juda doch nur indirekt und gelegentlich betrafen. Und wäre ein solcher durchgehender „Leitfaden" für die Wirren der assyrischen und babylonischen Zeit nicht noch viel notwendiger gewesen? Es will doch etwas heißen, wenn der „bedenklich spezielle Charakter" dieses elften Kapitels selbst Männer wie J. P. Lange, Zöckler, von Orelli stutzig machte und dazu brachte, es als nachträglich eingeschoben oder doch als nach dem Gang der Geschichte überarbeitet anzusehen. Aber der Zusammenhang verbietet solch willkürlichen Notbehelf, mit dem man sich um die einzig mögliche und einzig ehrliche Erklärung herumdrücken wollte. Es ist gerade dieses Kapitel, das auch in der positiven Theologie der Erkenntnis zum Siege verholfen hat, daß hier eben nicht Weissagung, sondern vaticinium ex eventu vorliegt und daß das Danielbuch demnach unter Antiochus verfaßt ist.

Und nun die Fortsetzung, 11, 40 ff.: Es kommt zu einem neuen Krieg mit dem König des Südens. Der König des Nordens fällt in viele Länder ein, und ins „Land der Pracht" (das ist Palästina). Aller Schätze Ägyptens bemächtigt er sich; Libyen und Äthiopien werden ihm untertan. Schlimme Gerüchte aus Norden und Osten beunruhigen ihn. Er bricht auf, schlägt sein Zeltlager zwischen dem Meer und dem „Berg der heiligen Pracht" (das ist der Zion) auf und dort ereilt ihn der Tod.

Über diesen dritten ägyptischen Feldzug schweigen sich die Makkabäerbücher, ebenso wie Livius, Polybius, Appian völlig aus. Aber nicht deswegen, „weil sie eine Berichterstattung über dieses unvollendet abgebrochene Unternehmen für überflüssig hielten", wie Stokmann S. 189[2] meint; denn sie berichten sehr viel geringfügigere Dinge, und vor allem die Makkabäerbücher hätten sich diesen Untergang des Tyrannen sicher nicht entgehen lassen. Sondern einfach, weil sie davon nichts wissen. Nur seinen Tod melden sie, lassen ihn aber im fernen Persien sterben.

Oder gehen die v. 40 ff. — oder gar schon v. 36 ff. — gar nicht mehr auf Antiochus, sondern auf den Antichrist, wie Hieronymus und Luther es auffaßten? Allein nichts im Text weist auf einen solchen Wechsel des Subjekts und der ganzen Situation.

Vielmehr liegt hier im Unterschied zu 11, 3—39 wirkliche Weissagung vor, wie dies in der Fortsetzung 12, 1—3 völlig deutlich ist: der Engel Michael wird sich in jener Zeit der größten Bedrängnis zum Schutz seines Volkes erheben und viele der Entschlafenen werden vom Tode erwachen. Der Übergang vom einen zum andern verrät sich auch in der Darstellungsweise. Nur v. 40 a klingt noch so bestimmt wie das Vorhergehende; dann fällt sie in den unbestimmten Ton so vieler jüngerer prophetischer Orakel.

Nun läßt sich auch der Zeitpunkt der Abfassung der c. 10—12 noch genauer bestimmen. Erlebt ist die Entweihung des Heiligtums am 25. Dezember 168 (v. 31). Erlebt ist ferner „eine kleine Hilfe" (v. 34), worunter vielleicht eher die ersten Erfolge des Judas Makkabäus vom Jahre 167 als die Wiederweihe des Tempels am 25. Dezember 165 gemeint sind. Sicher nicht erlebt der Tod des Antiochus Ende 164. Die Abfassung fällt somit zwischen 167 und Winter 164.

Mit 12, 5—12 kommt noch eine Schlußszene. Daniel hört, wie ein Engel einem andern schwört: „Nach Zeit, Zeiten (d. h. zwei Zeiten) und einer halben Zeit (also nach dreieinhalb Zeiten), wenn die Macht des Zerstörers des heiligen Volkes zu Ende sein wird, wird sich all dies erfüllen" (v. 7). Auf dreieinhalb Jahre also ist die Drangsal berechnet, wobei ihr Ende ja noch aussteht. Rechnen wir als Anfangstermin nach v. 31 die Entweihung des Tempels am 25. Dezember 168, so kommen wir mit dem Ende der Frist in den Juni 164. Auf diesen Zeitpunkt war also der große Umschwung erwartet.

Etwas anders ist die Frist in 12, 11 f. berechnet. In v. 11 auf 1290 Tage, d. h., den Monat zu 30 Tagen genommen, 3 Jahre und 7 Monate. In v. 12 auf 1335 Tage. Aber warum diese abweichenden Berechnungen, nachdem die Frist in v. 7 doch schon bestimmt worden? Die Antwort ergibt sich daraus, daß dabei die Zahl der Tage immer zunimmt: weil sich die Erwartung auf den berechneten Tag nicht erfüllt hat, schiebt man nachträglich den Zeitpunkt, ohne ihn grundsätzlich zu ändern, durch andere Berechnung einmal und ein zweites Mal etwas weiter hinaus. Jene beiden Verse stellen also zwei etwas später gemachte Zusätze dar.

2. c. 8. Im 3. Jahr des Belsazar fühlt sich Daniel nach Susa versetzt und hat dort folgendes Gesicht. Er sieht am

Ulajfluß einen Widder stehen, mit zwei Hörnern, von denen das eine später, aber höher gewachsen ist. Er stößt damit nach Westen, Norden und Süden, beherrscht alles und tut, was er will (v. 3 f.). Dann sieht er einen Ziegenbock von Westen her über die ganze Erde kommen, aber ohne sie zu berühren. Er hat ein ansehnliches Horn auf der Stirn. Er stürzt sich auf den Widder los, zerbricht ihm seine Hörner, wirft ihn zu Boden und zertritt ihn. Das große Horn auf seiner Stirne zerbricht. An seiner Stelle wachsen derer vier, und aus einem von diesen wieder ein kleineres Horn, das nach Süden und Osten und gegen das Prachtland wächst, Sterne vom Himmel schlägt, das tägliche Opfer beseitigt, das Heiligtum verunehrt (v. 5—12). Und Daniel hört, wie ein Heiliger den andern frägt, auf welche Zeit das alles gelte, und die Antwort erhält: „auf 2300 Abend-Morgen" (v. 13 f.).

Was bedeuten diese Tiere? Hier eine Auslegung aus den letzten Jahren: Der Widder bedeutet die vereinigten Mächte Mitteleuropas, Deutschland und Österreich-Ungarn. Das später gewachsene, aber höhere Horn ist Kaiser Wilhelm neben Kaiser Franz Joseph. Der Fluß, an dem der Widder steht, ist der Rhein. Der Ziegenbock, der von Westen über die Erde kommt, ohne den Boden zu berühren, ist Wilson, dessen Truppen zu Schiff kamen. Daß der Ziegenbock den Widder niederwirft, bedeutet den Zusammenbruch der beiden Monarchien vor Amerika [4]). Sie ist durchaus ernst gemeint und sie stimmt auch genau. Und trotzdem ist sie willkürlich und falsch. Denn nicht darauf kommt es an, was irgend zu der Weissagung paßt und stimmt, sondern was der Text wirklich meint. Und was er meint, dafür ist die Deutung Gabriels v. 20 ff. allein zuständig.

Der Widder mit den zwei Hörnern bedeutet, so lesen wir dort, das medisch-persische Reich; das später, aber höher gewachsene Horn geht dann offenbar auf Persien. Der Ziegenbock ist das griechische Reich. Das große Horn, das bald abbricht, ist dessen erster König, d. h. Alexander der Große. Die vier Hörner, die dann an seine Stelle treten: „vier Reiche werden aus seinem Volke erstehen, aber nicht in seiner Kraft", das sind die vier wichtigsten Diadochenstaaten, vgl. 11, 4. Und jenes kleine Horn, das zuletzt kommt und so hoch wird, mit seinem frechen Reden und Gebaren, ist ein König, der in der letzten Zeit ihres Reiches erstehen wird, „frech von Angesicht und kundig der Ränke". Die in v. 9—12 und 23—25 gegebene Schilderung deckt sich weitgehend, ja oft bis aufs Wort mit der in 11, 36 ff. gegebenen Schilderung des Antiochus, so daß auch hier niemand anders gemeint sein kann.

Die Situation ist also dieselbe wie dort: mitten in der Regierungszeit des Antiochus. Das tägliche Opfer ist abgeschafft und das Heiligtum entweiht (v. 11). Sein Tod aber („ohne Zutun von Menschenhand wird er zerschmettert" v. 25) wird erst erwartet. Soweit ist das Rätsel dieses Gesichts völlig geklärt. Es bleiben nur noch die 2300 „Abend-Morgen" von v. 14. Das sind nicht 2300 Tage (Stokmann S. 129 [2]), sondern, wie Gen. 1, 5 ff. zeigt, 1150 Tage: das macht 3 Jahre und 70 Tage, also beträchtlich weniger als die 3½ Zeiten von 12, 7. Das Ende wird hier also früher erwartet als dort, und entsprechend muß auch der Standpunkt etwas früher sein.

Das Gesicht ist weder so eingehend, noch so umfassend wie dasjenige von c. 11; in allem Wesentlichen aber ebenso klar. Wenn uns die beiden Tiere erst stutzig machen, so gibt uns doch die Deutung des Engels mit der ausdrücklichen Nennung von Medien-Persien und Griechenland den Schlüssel.

Man kann höchstens fragen, warum denn ersteres gerade durch den Widder und letzteres durch den Ziegenbock symbolisiert werde. Zöckler erinnert an den „soliden Wohlstand, ja den fetten Reichtum des Perserreiches", und im Gegensatz dazu an das „kampfbereite, sprungfertige und wehrhafte Wesen" des makedonischen. Aber die Schafböcke sind bekanntlich mindestens so rauflustig wie die Ziegenböcke. Vorsichtiger sagen Andere: wir wissen es nicht; oder es sei Zufall, und wir dürften dahinter nichts weiter suchen.

Aber es scheint doch kein Zufall zu sein und können wir den Grund auch erkennen — dank einem wertvollen Aufsatz von Cumont in der „Klio" IX (1909) S. 263—273. Das ausgehende Altertum besaß eine astrologische Geographie, die sich bis in die persische Zeit zurückverfolgen läßt, in ihren Wurzeln aber sicher auf die babylonische Astrologie zurückgeht. Jedem Tierkreiszeichen war da ein besonderes Land unterstellt. Babylon stand unter dem Stier, Kleinasien unter dem Löwen, Ägypten unter dem Wassermann, Persien unter dem Widder, Syrien aber unter dem *Αἰγόκερως* (Steinbock, Ziegenbock). Das Seleukidenreich vertritt hier — für den Orientalen begreiflich — das ganze Griechenreich. Damit ist das Rätsel gelöst, und wir sehen orientalische Astrologie in das Buch Daniel hineinspielen.

Und wenn beim Ziegenbock das eine Horn auf der Stirn betont ist, so geht dies zwar auf Alexander den Großen, wie wir gesehen haben. Vielleicht aber ist dabei zugleich an die dem alten Orient wohlbekannte Gestalt des Einhorns gedacht [5]). Und wenn wir in v. 10 lesen, daß jenes kleine Horn bis zum Himmel wuchs und Sterne herabwarf und zertrat, so ist das bei einem Horn seltsam und kaum vorstellbar. In der Offbg. Joh. 12, 4 schlägt der Drache, der das Weib verfolgt, mit seinem Schweif den dritten Teil der Sterne des Himmels herunter — das gibt, wenn man sich nur den Drachen groß genug denkt, ein großartiges Bild. Man möchte vermuten, daß so etwas auch hier im Hintergrund steht. Also wiederum altorientalische Mythologie.

3. Das Traumgesicht des Nebukadnezar. Daniel beschreibt es in 2, 31 ff.: Eine riesige Statue, von außergewöhnlichem Glanz und furchtbarem Aussehen; das Haupt von Gold, Brust und Arme von Silber, Bauch und Lenden von Erz, die Schenkel von Eisen, die Füße von Eisen und Ton. Ein Stein, „ohne Menschenhand" von einem Berge losgerissen, trifft und zerschmettert die Füße der Statue, so daß sie zu Fall kommt und in zahllose Stücke zerbricht. Der Stein aber wird zu einem großen Berg, der die ganze Erde erfüllt.

Daniel deutet in v. 37 ff. die Statue auf vier aufeinanderfolgende Reiche. Welches sind sie? Das erste ist genau bezeichnet: „Du, o König, bist das Haupt von Gold" (v. 37 f.). Es ist also das neubabylonische. Erst bei den folgenden kommen die Schwierigkeiten. Das „nach dir wird ein anderes Reich kommen" (v. 39) will wörtlich genommen sein. Bei der Deutung des Mene Tekel sagt Daniel, die Herrschaft werde von den Babyloniern auf die Meder und Perser übergehen (5, 28). Etwas Ähnliches muß hier gemeint sein, und entsprechend dann im Weitern.

Die traditionell kirchliche Deutung, schon bei Josephus zu finden, zählt: medo-persisches, griechisches, römisches Reich. Zur Zeit des Josephus und der Kirchenväter war allerdings das römische das jüngste Weltreich, dasjenige, unter dem man selber lebte und mit dessen Zusammenbruch man den Anbruch des Gottesreiches erwartete. Doch das römische Reich sank in Trümmer, ohne daß das Gottesreich kam. Trotzdem hielt man an der Deutung auf das römische fest, mußte es nun aber bis zur jeweiligen Gegenwart verlängern. Man nahm das Papsttum dazu, oder das mittelalterliche romanisch-germanische Kaisertum — so z. B. Stokmann S. 49 ff.: der Ton symbolisiere die germanische Art, die an übermäßigem Individualismus leide

[4]) Die Deutung stammt aus Amerika. Ich entnehme sie aus L. Köhler, Was sagen wir zu den Ernsten Bibelforschern? (Orell Füßli, Zürich 1924) S. 15.

[5]) Ed. Meyer a. a. O. 194[4], vgl. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon (1914) Abb. 29. 30; Sarre, Die Kunst des alten Persien (1922) T. 20. 21. 40.

und zur Zerbröcklung und zum Zerfall neige — oder auch das Türkenreich.

Aber geht es an, das „römische Reich" derart ins Unendliche zu verlängern? Ergibt sich nicht ein groteskes Mißverhältnis zwischen den genau umschriebenen ersten drei Reichen und dem ungeheuerlichen Umfang dieses letzten? Müßten nicht das Papsttum, das römische Reich deutscher Nation, die Türkenmacht, wenn wirklich gemeint, auch als selbständige Größen auftreten? In all solchen Versuchen können wir nur die Bankerotterklärung jeder Beziehung auf die Zeit des Auslegers und seine Zukunft sehen.

Indes auch die Deutung auf das römische Reich selber unterliegt gewichtigen Bedenken. Denn auf dieses paßt doch die stark betonte Zerrissenheit und innere Schwäche am allerwenigsten. Ausgezeichnet aber paßt sie auf das makedonische, dessen rascher Zerfall nach Alexanders Tod auch in 8, 8. 22 und 11, 4 hervorgehoben ist. Dann muß unter dem dritten das persische, und unter dem zweiten das medische Reich verstanden werden. Allerdings ist das medische Reich in Wirklichkeit dem neubabylonischen nicht gefolgt, sondern parallel gegangen. Aber daß das Geschichtsbild des Danielbuches ein volkstümliches und darum ziemlich ungenaues ist, haben wir schon gesehen. Und wenn es 5, 28 heißt, daß die Herrschaft von den Babyloniern auf die Meder und Perser übergehe, ist dies auch etwas schief ausgedrückt und liegt schon auf halbem Wege zu der Vorstellung unserer Stelle. — Warum schließlich keine Deutung ganz paßt und die relativ beste, die griechische, als die richtige gelten muß, werden wir gleich sehen. Die Deutung auf das Römerreich aber stellt schon eine erste Umdeutung nach den späteren Zeitverhältnissen dar.

Und was bedeutet schließlich der Stein, der den Koloß zu Fall bringt und zu einem Berge wächst? In der Deutung entspricht ihm jenes (fünfte) Reich, das Gott zu ewiger Herrschaft erwecken und das jenen anderen Reichen ein Ende machen wird (v. 44 f.). Man hat dies auf die Römer bezogen, die aber damit zu einem unverdienten Nimbus kämen. Oder auf das geistige Reich Christi, oder auf Christi Parusie: aber da fehlt der unentbehrliche zeitliche Anschluß an die Seleukidenherrschaft. Im Zusammenhang des Danielbuches läßt sich nur 12, 1—3 vergleichen, wo der Engel Michael sein Volk zum Siege führt, und das „Reich der Heiligen des Höchsten" 7, 18. 22. 27, d. h. ein jüdisches Zukunftsreich.

Also das neubabylonische, medische, persische, griechische Reich und dann ein jüdisches. Das Traumgesicht gleitet gewissermaßen erst eine Weile über die Erde hin und steigt dann plötzlich kerzengerade in die Luft. Die ersten vier Reiche kennen wir aus der Geschichte. Hier scheint die Weissagung erfüllt. Aber wie steht es mit dem fünften? Wir verstehen jetzt, warum die richtige Deutung des vierten Reiches auf das griechische einer andern — derjenigen auf das römische — weichen mußte. Es war der einzige Weg, dem noch ausstehenden Reich des Heils den Platz offen zu halten. W i r fühlen uns dadurch zu einem andern Schluß gedrängt. Gleich den Gesichten in c. 8 und 11 muß auch dieses in dem Punkt abgefaßt sein, wo die Geschichte, das vaticinium ex eventu, in Weissagung übergeht. Also in der Diadochenzeit. Ein genauerer Vergleich der Schilderung des vierten Reiches in v. 33 mit der Deutung v. 41—43 zeigt übrigens, daß letztere wesentlich über erstere hinausgeht. Während v. 33 nur die Zerrissenheit und Uneinigkeit des einst geeinten und starken Reiches betont, scheinen die v. 41—43 in mehrfachen Erweiterungen eine stärkere (Ptolemäer) und eine schwächere (Seleukiden) Hälfte zu unterscheiden und Heiraten zwischen den beiden zu kennen, wie sie 248 und 193 stattfanden. Auf Antiochus weist gar nichts. Das Gesicht ist auch in seiner erweiterten Form noch vormakkabäisch.

Aber sein eigenartiges Geschichtsbild ist damit nur zum kleinsten Teil erklärt. Wie kam man gerade zur Vierzahl der Reiche, die doch nicht durch die Geschichte geboten war; und wie zu ihrer Bezeichnung durch Metalle in dieser absteigenden Linie, die doch auch wiederum der Wirklichkeit nicht recht entsprach? Nun kennen wir dazu eine ganze Reihe Parallelen, aus denen ich nur die räumlich nächsten und sachlich wichtigsten herausgreife.

Wie Hesiod, der böotische Dichter des 8. Jahrhunderts v. Chr., in seinen „Werken und Tagen" v. 109 ff. seine Gedanken über die schlimme Entwicklung der Menschheit vorträgt, da läßt er diese in fünf Stufen — dem goldenen, silbernen, ehernen, heroischen und eisernen Zeitalter — von der Höhe göttergleichen Glückes grauer Vorzeit herabsinken zum tiefsten Elend und der äußersten sittlichen Verworfenheit der Gegenwart. Das heroische Zeitalter, das nach Bezeichnung und nach Wesensart die Stufenfolge unterbricht, ist vom Dichter selber in das Schema der vier durch Metalle bezeichneten und immer schlechter werdenden Zeitalter eingelegt, die genau den vier Reichen bei Daniel entsprechen.

Im Avesta zeigt Ahuramazda dem Zarathustra die Wurzel eines Baumes, der vier Äste trägt, von Gold, von Silber, von Stahl, und von Stahl mit Eisen gemischt; und er deutet sie ihm auf vier immer schlechter werdende Perioden des nächsten Jahrtausends.

Die Übereinstimmung in der Vierzahl der Perioden und ihrer Bezeichnung durch Metalle geht zu weit, um auf bloßem Zufall zu beruhen. Sie scheint auf die Vorstellung eines großen, in vier Perioden verlaufenden, nach Ablauf sich wiederholenden Weltjahres zurückzugehen und letztlich aus Babylon, der Heimat all solcher Spekulationen, zu stammen. Die Übertragung auf eine Statue — nicht gerade glücklich, insofern sie aus dem Nacheinander ein Nebeneinander macht, aber für das Auge schwer zu umgehen, vgl. die vier Äste im Avesta — mag durch Statuen aus verschiedenem Stoff, wie sie der Alte Orient kannte, veranlaßt sein. Die Füße halb aus Eisen und halb aus Ton, die aus dem Schema der Metalle herausfallen und eigentlich ein 5. Reich hinzubringen, sind erst aus der Vorstellung des Kolosses auf schwachen Füßen geflossen. Wichtiger ist die andere Veränderung, daß dieser eigentlich zur Wiederholung bestimmte Zyklus nun als Frist der Welt der dahinter anhebenden göttlichen Zeit gegenübertritt. Das neue goldene Zeitalter, das im Kreislauf dahinter hätte beginnen sollen, ist gewissermaßen in die Ewigkeit ausgezogen und der relative Gegensatz zu einem absoluten geworden. Hier zum erstenmal tritt uns, viel schärfer als je bei den Propheten, dieser Dualismus entgegen: da die ungöttliche und dem Untergang entgegentreibende Welt, dort das ewige Reich Gottes, das genau genommen freilich auch durch ein Menschenreich repräsentiert wird.

4. Daniels Traum in c. 7. Dem von den vier Winden aufgepeitschten Meer entsteigen nacheinander vier gewaltige Tiere. Das erste wie ein Löwe mit Adlersflügeln, der auf die Füße gestellt wird und ein Menschenherz bekommt. Das zweite wie ein Bär, der schon drei Rippen im Maul hat und den Befehl erhält: Auf, friß viel Fleisch. Das dritte wie ein Panther mit vier Flügeln und vier Köpfen. Besonders furchtbar aber, und von allen andern verschieden, ist das vierte. Mit seinen gewaltigen eisernen Zähnen frißt und zermalmt es alles. Zehn Hörner hat es. Ein elftes wächst nach. Drei der früheren werden vor ihm ausgerissen. Es hat Menschenaugen und einen Mund, der Gewaltiges redet. — Und dann eine neue Szene: Es werden Throne hingestellt. Ein Hochbetagter mit weißem Haar und weißem Gewande nimmt auf feurigem Throne Platz. Ein Feuerstrom geht von ihm aus. Myriaden von Dienern stehen vor ihm. Bücher werden aufgeschlagen. Über die Tiere wird Gericht gehalten. Das vierte wird getötet und dem Feuer übergeben; den andern die Macht

genommen. Einer „wie ein Menschensohn" kommt mit den Wolken des Himmels daher und erhält die Weltherrschaft für ewige Zeiten. — Daniel versteht das seltsame Gericht nicht und ist bekümmert. Da gibt ihm einer von den Engeln die Deutung. Die vier Tiere bedeuten vier Könige (v. 17) oder Königreiche (v. 23 ff.); die 10+1 Hörner am letzten Tier ebensoviele Könige. Aber welche Reiche und welche Könige gemeint sind, verrät er nicht.

Die Rabbiner, die Kirchenväter, Luther und noch Stokmann S. 103 ff. finden hier wie in c. 2 das babylonische, medo-persische, makedonische und römische Reich gemeint. Tatsächlich kehren in Offbg. 17 die zehn Hörner als römische Kaiser wieder. Und auch der andersartige, brutale Charakter des vierten Tieres scheint auf Rom besonders gut zu passen. „In dieser Deutung und Meinung — sagt Luther — ist alle Welt einträchtig, und das Werk und die Historie beweisens auch gewaltig." Und doch ist diese Deutung unhaltbar, sobald man methodisch vorgeht. Das kleine Horn, das nachträglich aufschießt (v. 8), und dem sich das Hauptinteresse zuwendet (v. 23 ff.), erinnert uns an jenes kleine Horn auf einem der vier Hörner des Ziegenbocks 8, 8, das nur auf Antiochus gehen kann. Und dem entspricht die nähere Schilderung. Daß es ein Maul hat, das Großes redet 7, 8 b. 11, 25 a, hat sein Gegenstück in der Zeichnung des Antiochus 11, 36. Daß es „die Heiligen des Höchsten mißhandelt und Zeiten und Gesetze zu ändern trachtet" (v. 25), wissen wir aus 1. Makk. 1 von Antiochus, der auf die Befolgung der heiligen Bräuche Todesstrafe setzte. Die 3½ Zeiten, die seine Schreckensherrschaft dauern soll, kennen wir aus 12, 7. Darum kann auch hier nur Antiochus gemeint sein, und nicht der Antichrist, an den z. B. noch Stokmann S. 107. 115 denkt. — Und die zehn Hörner bedeuten nicht christlich-germanische Staaten (Hengstenberg) oder sonst Reiche, die zur Zeit des einstigen Endes vorhanden sein werden (Stokmann S. 116), sondern einfach die zehn Könige von Alexander bis auf Seleukus IV. Und die drei Hörner, die vor ihm ausgerissen werden, sind wahrscheinlich die drei letzten Vorgänger, die alle durch Mord endeten. So ist das vierte Tier auf das makedonische Reich zu deuten, bei dem nur die Seleukidenlinie verfolgt ist. Und die andern Tiere sind dann das babylonische, medische und persische, genau wie in c. 2.

Und nun die Gerichtsszene. Daß mit dem „Hochbetagten" Gott gemeint ist, steht außer Zweifel. Beim „Menschensohn" hat die Kirche an den Messias oder direkt an Christus gedacht. Aber die authentische Deutung redet an entsprechender Stelle (v. 18. 27) von den „Heiligen", dem Israel der Zukunft. Der einzelne Mensch scheint nur ein Repräsentant jenes künftigen Reiches; und seine Menschennatur wird betont im Gegensatz zu den Ungeheuern, die die Weltmächte vertreten. — Die Herrschaft der heidnischen Weltmächte gebrochen, das Reich des Gottesvolkes begründet: damit schließt das Gesicht genau so wie die früheren.

Bis zu v. 8 läuft die Weissagung dem Gang der Geschichte parallel und ist in der Geschichte erfüllt. Mit v. 9 erhebt sie sich ins Mythologische und ist unerfüllt geblieben. In v. 2—8 ist es vaticinium ex eventu, in v. 9—14 wirkliche Weissagung. Der Unterschied auch in Stoff und Stil wird hier besonders deutlich. Wie die früheren Gesichte stammt also auch dieses aus der seleukidischen Zeit. Nach v. 8. 19 ff. speziell aus der des Antiochus IV. Indes spricht manches dafür, daß der Grundbestand in Gesicht und Deutung wie in c. 2 vormakkabäisch ist und nach den Erfahrungen unter Antiochus nachträglich erweitert wurde. Aber auch schon im ursprünglichen Bestand verrät sich gegenüber c. 2 in der stärkeren Betonung des andersartigen und furchtbaren Charakters des vierten Tieres eine Verschärfung in der Beurteilung, die schon eine genauere Bekanntschaft und somit etwas jüngere Entstehung verrät.

Die Deutung des Gesichts ist im Grunde verblüffend einfach. Fast zu einfach, könnte es scheinen. Und tatsächlich — so sicher sie die Meinung des Verfassers trifft, denn sie hält sich an seine eigenen Angaben — gilt es weiter zu fragen: Wie kommt er dazu, diese so einfachen Gedanken in solch seltsame Formen zu kleiden? Warum erscheinen die Reiche in Gestalt der aus dem Wasser kommenden Tiere, Gott als der Hochbetagte, das Volk Israel als der Menschensohn?

Es gibt allerdings Exegeten, die auf jede derartige Frage eine genaue Antwort haben. Nach Stokmann S. 102 ff. z. B. bedeutet das große Meer das unstete, haltlose Gewoge der Völkerwelt, die Winde mächtige Zeitströmungen, die jene erregen und jeweilen durch den Kampf der gegeneinander anstürmenden Wogen ein Siegesreich als beherrschende Macht hervorgehen lassen. Das Sinnbild für Babylon geben die Königstiere Löwe und Adler ab. Der Bär wird das Symbol des kraftvollen, aber ungelenken und schwerfälligen medopersischen Reiches; die medische Seite befindet sich in ruhendem Zustande, die persische erhebt sich zu neuem Raube. Der schlanke Panther erinnert an den flinken Eroberer Alexander; das buntgefleckte Pantherfell an die farbenreiche Mischung abend- und morgenländischer Kultur in seinem Reiche usw.

Ganz abgesehen davon, daß diese Deutung nach dem oben Ausgeführten für das zweite und dritte Tier ja gar nicht zutrifft, so wirkt sie, weil sie nur höchst gezwungen alles deuten kann, komisch. So und so vieles widerstrebt ihr: das, was nicht aus dem zu Symbolisierenden gewonnen ist, sondern einfach gegeben war und nun in freier Weise zur Symbolisierung benutzt wurde.

So offenbar gleich die seltsamen Tiere, furchtbar anzusehen, zwei geflügelt, eines mit vier Köpfen. Wir kennen solch mischgestaltige Fabelwesen aus der babylonisch-assyrischen und hetitischen Mythologie, und wissen, daß noch die persische Kunst diese Typen zur Darstellung ihrer eigenen Dämonengestalten benützte. Das erste Tier ein Löwe mit Adlersflügeln wie ein Mensch auf die Beine gestellt! Ich kann mir dazu keine schönere Illustration denken als jenen aus dem Babel-Bibelstreit bekannten Löwengreifen vom Palast Assurnasirpals [6]). Und zum Panther mit vier Köpfen und Flügeln kann ich wenigstens einen geflügelten Panther mit zwei Köpfen zeigen [7]). Natürlich müssen wir mit direkten Identifikationen äußerst vorsichtig sein; aber wir sehen jedenfalls, woher diese seltsamen Tierwesen unseres Gesichtes stammen: nämlich aus der altorientalischen Mythologie.

Und nun die Gerichtsszene. Wir sind es gewohnt, uns Gott als alten Mann mit langwallendem Bart zu denken, und die bildliche Kunst, die wahrscheinlich gerade von unserer Danielstelle ausging, hat das Ihrige zur Verbreitung dieser Vorstellung getan. Aber dem alten Israel lag sie völlig fern. Ihm war Jahwe ein rüstiger Krieger, ein Recke, der mit Riesenschritten über alle Berge dahin eilt. Die Vorstellung hier muß aus der Fremde zu Israel gekommen sein. Aber woher? Man könnte an den babylonischen Mondgott Sin denken, den „Vater der Götter und Menschen", der gern mit langwallendem Barte auf einem Thronsessel dargestellt wird [8]). Ed. Meyer (a. a. O. S. 199) erinnert an Ahuramazda, bei dem jedenfalls der Feuerstrom als Waffe wiederkehrt. Noch näher aber kommt die Schilderung, die der spätrömische Dichter Claudius Claudianus in seinem Gedicht auf das Konsulat des Stilicho II 424 ff. vom Gott Aion gibt [9]): In unbekannter,

[6]) Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder zum A. T. II (1909) Abb. 168 = Jastrow, Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens (1912) Abb. 120, vgl. auch Abb. 100, 193, 195; Sarre, Die Kunst des alten Persien (1922) T. 16.

[7]) O. Weber, Hetitische Kunst (1922) T. 14. Die Vierzahl der Köpfe ist vermutlich zeitgeschichtlich auf die vier dem Danielbuch bekannten (11, 2) Perserkönige zu deuten.

[8]) Vgl. Greßmann, Texte und Bilder II Abb. 95.

[9]) Monumenta Germaniae Historica, Auct. antiq. Tomus X; vgl. Greßmann, Zeitschr. f. Kirchengesch. 41 (1923) 175 ff.

kaum den Göttern zugänglicher Ferne befindet sich seine Höhle. Am Eingang sitzt als Wächterin die hochbetagte Physis. Ein ehrwürdiger Greis mit weißem Haar schreibt bleibende Gesetze, indem er den Sternen ihre Bahn bestimmt und prüft, was die Planeten der Welt bringen. In der Tiefe der Höhle aber ruhen die Zeitalter, aus Erz, Eisen, Silber, und ganz hinten das von rötlich schimmerndem Golde, das den Menschen nur selten zu Teil wird. Der eintretende Sonnengott aber, von der Physis und dem Greise ehrfürchtig begrüßt, nimmt von dem Gold und schreibt den Namen des Stilicho darauf. — Ein ehrwürdiger Greis als Herr der Zeiten, der schreibt und die Herrschaft verteilt, und dazu die durch Metalle vertretenen Zeitalter — ist die Übereinstimmung mit Dan. 7 und 2 nicht ganz überraschend?

Und endlich der Menschensohn, eines der schwierigsten religionsgeschichtlichen Probleme, das ich hier natürlich auch nur streifen kann. Wie wir sahen, versteht der Verfasser darunter das Volk Israel. Aber ebenso klar ist, und darin liegt das Berechtigte an der kirchlichen Deutung, daß er nicht von sich aus darauf gekommen ist, Israel als einen vom Himmel kommenden Menschen darzustellen. Es muß eine durch die Tradition gegebene Gestalt sein, die er dann erst in diesem Sinn umdeutet. Aber was für eine? „Menschensohn" ist nach aramäischem Sprachgebrauch einfach soviel wie Mensch. Und das „wie" gehört zum apokalyptischen Stil, der genaue Bezeichnungen vermeidet. Also einfach „ein Mensch". Allein wer mit den Wolken des Himmels daher kommt, um die Weltherrschaft in Empfang zu nehmen, kann kein gewöhnlicher Mensch sein. „Mensch" ginge also bloß auf das Aussehen der betreffenden Gestalt, hinter der ein Gott oder ein Engel stecken könnte. Denn gerade bei den Engeln wird ihre menschenähnliche Figur öfter hervorgehoben (8, 15. 9, 21. 10, 16), und Michael nimmt 12, 1 eine ähnliche führende Stelle ein. Oder „Mensch" ist ein Terminus und bezeichnet den Menschen κατ' ἐξοχήν, den Urmenschen. So die Vermutung von Bousset und Greßmann, die neuerdings durch die Forschungen Reitzensteins eine unerwartete Stütze gefunden zu haben scheint: in jener chaldäisch-iranischen Mischreligion, die eine Vorstufe der manichäischen und mandäischen Religion darstellt, spielt der Urmensch eine wichtige Rolle als Erlöser [10]).

Ist der Traditionsstoff unseres Gesichts als einheitliches Ganzes übernommen oder sind Vorstellungen verschiedener Herkunft zu einem Ganzen erst zusammengefügt? In der ersten Hälfte meinte Gunkel [11]) den babylonischen Tiamatmythus wiederzufinden, den Kampf mit dem Chaostier, das die Züge der jetzigen vier Tiere in sich vereinigt hätte und in sie dann aufgeteilt worden wäre. Aber die Ähnlichkeit ist doch nur gering. Eher ließe sich ein anderer babylonischer Mythus heranziehen, derjenige von Bel und dem Labbu [12]): Ein aus dem Meer geborenes Ungestüm, vielleicht ein Löwengreif, verheert das Land, bis ein Gott vom Himmel kommt, es bezwingt und dafür die Königsherrschaft erhält. Aber auch dort ist es nur ein einziges Tier. Und hier kommen wir nicht weiter als zu einem Mythus von vier Ungeheuern, die dem Meer entsteigen und die Erde verheeren. Aber wie ging er weiter? Ist die jetzige Form, wo die Tiere ohne jeden Versuch von Widerstand verurteilt und bestraft werden, abgeschwächt aus der mythologischeren Form eines gewaltigen Kampfes? Und wäre die Rolle des „Drachentöters", zu der ja der „Hochbetagte" nicht recht passen will, ursprünglich dem „Menschen" zugefallen, der dann nachträglich, dem unbedingten jüdischen Monotheismus zuliebe, aus dieser aktiven Rolle in eine mehr passive zurückgedrängt wurde, wie es wohl dem Messias von Jes. 9 und 11 ergangen ist? Oder gehören doch der „Hochbetagte", der über die Zeiten verfügt, und der „Mensch", der die Herrschaft erhält, zusammen, wie bei Claudian der Greis und der Sonnengott? Aber auch dann erscheinen die vier Tiere als ein Fremdkörper aus einem anderen Mythus.

Grad an unserem Stück aber läßt sich schön noch erörtern, warum denn eigentlich der Apokalyptiker diese alten Mythenstoffe aufgenommen. Einmal wäre sein eigentlicher Gedanke, der Sturz der griechischen Weltmacht, die Aufrichtung der Herrschaft Israels, in dieser nackten Form zu einfach und nüchtern gewesen. Wir kommen auf diese Eigentümlichkeit der Apokalyptik, auf ihre Neigung für das Phantastische und Geheimnisvolle, zurück. Zugleich enthielten diese Mythenstoffe aber auch die Stimmungswerte, auf die es ihm ankam. Der raubtiermäßige widergöttliche Charakter der Weltmächte, die Erhabenheit und Überlegenheit Gottes, die völlige Wesensverschiedenheit des neuen Reiches gegenüber den bisherigen, wie hätte dies anschaulicher und treffender zum Ausdruck gebracht werden können? Und so sind es doch mehr als bloße Bilder. Es steckt etwas vom Wesen der Dinge drin, und das hat der Apokalyptiker genial erfaßt.

5. Endlich c. 9. Beim Studium der „Schriften" stößt Daniel auf die Verheißung im Buch Jeremia (25, 11 f. 29, 10, wo aber der Herrschaft Babylons eine Dauer von 70 Jahren geweissagt ist), die Verödung Jerusalems werde 70 Jahre dauern. Er gerät in Bestürzung, denn die 70 Jahre sind längst vorüber. Er wendet sich im Gebet zu Gott, und der Engel Gabriel übermittelt ihm folgende Offenbarung:

„70 Wochen sind bestimmt über dein Volk und deine heilige Stadt,
bis der Frevel vollendet und das Maß der Sünde voll und die Missetat gesühnt ist,
Und ewige Gerechtigkeit gebracht wird, und Gesicht und Prophet besiegelt,
Und ein Hochheiliges gesalbt wird" (v. 24).

Das ist die berühmte Weissagung von den 70 „Wochen", d. h. Jahrwochen, die in allen Berechnungen der Endzeit eine so große Rolle spielen und dabei freilich immer wieder anders berechnet werden.

Das Judentum hat sie erst auf die Verfolgung des Antiochus, später auf die Belagerung durch Titus 70 n. Chr. bezogen. Bei den christlichen Auslegern wurde die messianische Deutung herrschend, die die 70 Wochen bis zur Geburt Christi, oder bis zu seiner Darstellung im Tempel, oder bis zur Taufe, oder bis zu seinem Tode, oder bis zur Ausbreitung des Evangeliums in den Jahren nach seinem Tode, oder bis zu seiner Parusie rechnet. Indes ist diese Rechnung nicht so einfach; denn vom Fall Jerusalems (587 v. Chr.) bis zur Zeit Jesu sind auf jeden Fall mehr als $70 \times 7 = 490$ Jahre verflossen. Aber dadurch ließen sich die Ausleger nicht abschrecken. Schon Hieronymus kennt neun verschiedene Berechnungen, und bis zum 15. Jahrhundert hat man ihrer 107 registriert, bis heute wären es sicher viele Hunderte. Man fügt die 70 Jahrwochen an die 70 Jahre an. Man läßt sie erst bei einem späteren Zeitraum beginnen. Man schiebt zwischen die Hebdomadenperioden kleinere oder größere unberechnete Zwischenräume ein. Man nimmt die letzte Woche selber wieder als eine „große Woche" zu 49 oder 70 Jahren. Man versucht es mit Mondjahren von 354, mit „chaldäischen" Jahren zu 360 Tagen, mit willkürlich errechneten Jahren zu 343 Tagen, die zusammen 460 Jahre ergeben, oder mit solchen zu $1^{50}/_{441}$ Jahren, die zusammen $555^{5}/_{9}$ Jahre ausmachen (Bengel) usw. Aber falsch sind all diese Berechnungen.

Auf die richtige Lösung führt wiederum der Text selber dort, wo er die 70 Wochen zerlegt (v. 25—27): 7 Wochen vom Ausgang der Verheißung bis zu einem Gesalbten;

[10]) Vgl. Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium (1921), S. 117 ff., Greßmann, a. a. O. S. 175 ff., Geisteskultur 33 (1924) 112 ff.

[11]) Schöpfung und Chaos (1895) 323 ff.

[12]) Greßmann, Texte und Bilder I, S. 31 f., vgl. Jensen, Gilgameschepos I (1906) 198 ff.

62 Wochen wird die Stadt erbaut sein; und die letzte Woche, zumal ihre zweite Hälfte, ist die Zeit der größten Drangsal, die „Zeit des Endes". Dieser letzte Zeitraum geht unverkennbar wieder auf die Ereignisse unter Antiochus. „Es kommt das Ende mit Überflutung": die syrischen Heere überfluten das Land. „Die Hälfte der Woche hören auf Schlacht- und Speisopfer": von 168 an war der jüdische Kult sistiert; die „halbe Woche" entspricht den 3½ Zeiten von 7, 25 und 12, 7. „Es wird auf das Heilige gesetzt ein wüster Greuel": der Zeusaltar auf dem Brandopferaltar, vgl. 8, 12; 11, 31. Und der Tod eines Gesalbten, der diese Woche einleitet, ist der des Hohenpriesters Onias III., der 171 nach seiner Absetzung in Antiochien hingerichtet wurde. Diese Deutung, die schon der Verfasser des I. Makkabäerbuches und die Septuaginta erkannt zu haben scheinen, muß sich jeder unbefangenen Betrachtung aufdrängen. Und darnach lassen sich dann auch die beiden andern Perioden sicher festlegen. Die 62 Wochen, „da Stadt und Tempel gebaut sind", reichen vom Bau des zweiten Tempels bis 171 v. Chr.; und die 7 Wochen vom Beginn des Exils bis zum Tempelbau. Der Gesalbte am Ende der ersten Periode kann niemand anders sein als der aus Haggai und Sacharia bekannte Hohepriester Josua ben Jozadak. Das Exil, 587—538, ist ganz richtig berechnet; doch fehlen dabei die Jahre bis zum Tempelbau (520). — Die zweite Periode, vom Tempelbau bis 171, ist mit $62 \times 7 = 434$ Jahren allerdings zu hoch angesetzt; denn tatsächlich sind es deren nur 349. Doch spricht dies nicht gegen die Richtigkeit unserer Deutung. Wenn selbst jüdische Historiker wie Josephus und Demetrius gerade diese Periode um 50 und 70 Jahre überschätzen, darf uns ein solcher Fehler bei Daniel nicht befremden.

Auch diese Weissagung führt somit in die Zeit des Antiochus. Die letzte Woche, die mit dem Tod des Onias (171) beginnt, würde ebenso wie die vom Dezember 168 an gerechneten 3½ Zeiten bis 164 reichen. Der Verfasser steht in der zweiten Hälfte der Woche, und hat die Sistierung des Kultus und die Entweihung des Tempels Dez. 168 bereits erlebt. Noch nicht erlebt hat er den Ablauf der Woche. Auch hier geht also das vaticinium ex eventu in eine wirkliche Weissagung aus, die diesmal allerdings recht kurz ist: „Bis die beschlossene Vertilgung sich ergießt über die Verwüstung."

Bei dieser Weissagung können wir besonders gut beobachten, wie sie zustande gekommen ist. Der Apokalyptiker versenkt sich in jener Zeit der Drangsal in die Heiligen Schriften. Ihre herrlichen Verheißungen bringen ihn erst recht in bittere Verlegenheit und Betrübnis: Wo ist jetzt das Heil, das längst hätte eintreten sollen? Statt dessen kam es nur immer schlimmer! Ist nicht die Weissagung des Propheten durch die Geschichte Lügen gestraft? Aber nein, das ist unmöglich. Gottes Propheten können nicht irren. Der Fehler muß in der Auffassung der Weissagung liegen. — Und schließlich verfällt er in seinem Grübeln auf einen Ausweg, bei dem vielleicht Stellen wie Lev. 26, 18 ff., die von einer siebenfachen Strafe reden, mitgewirkt haben: Es sind gar nicht Jahre, sondern Jahrwochen gemeint. Die Frist ist noch nicht vorüber. Aber ihr Ende steht nahe bevor. — Und damit war neue Kraft und Hoffnung in jener Drangsal gewonnen. — Es war ein Einfall, aus tiefer Seelenqual heraus geboren, ein verzweifelter Versuch, die Weissagung zu retten um sich selber daran klammern zu können. Es war — darüber sollte für uns keinerlei Zweifel bestehen — eine rein willkürliche Umdeutung. Denn gar nichts spricht dafür, daß jene Verheißung, mag sie von Jeremia selber oder von einem späteren stammen, etwas Anderes als ganz gewöhnliche Jahre im Sinne gehabt habe. Und außerdem ist sie auch in dieser Umdeutung ebenso unerfüllt geblieben wie vorher.

Marburg Walter Baumgartner

Die Lehren der Geschichte über den Konflikt zwischen Moral und Politik

Die Idee der Staatsraison in der neueren Geschichte. Von Friedrich Meinecke. München und Berlin, R. Oldenbourg. 1924. 546 S. 10. geb. 13 u. 15 M.

1. Machiavelli; 2. Machiavellistischer Antimachiavellismus; 3. Friedrich der Große; 4. Hegel; 5. Ranke und Treitschke; 6. Wir

Das neueste Werk des Berliner Historikers, gewiß eins der bedeutendsten Erzeugnisse neuerer deutscher Geschichtschreibung, darf sicher sein, gerade in unserem Kreise mit besonderer Aufmerksamkeit und Dankbarkeit aufgenommen zu werden. Denn hinter dem abstrakten Titel verbirgt sich nichts Geringeres als eine Geschichte des Ringens zwischen Politik und Moral im Leben der modernen Staaten. Dies ist zwar nicht der alleinige Inhalt des gedankenreichen Buches. Daneben her geht es dem Einflusse nach, den gerade die Entdeckung der Idee der Staatsraison auf den modernen Historismus geübt hat. An diesem Leitfaden nämlich ist die Geschichtswissenschaft erst zum vollen Verständnis der Individualität der einzelnen Staaten fortgeschritten und hat sie gelernt, statt von einem vorgefaßten Begriffe des besten Staates auszugehen, die Eigengesetzlichkeit eines jeden lebendigen Staates immer tiefer zu ergründen und ihn in seinem Handeln nicht nach jener allgemeingültigen Norm, sondern nach der Treue gegen sein besonderes Selbst zu beurteilen. Jedoch diese Seite der Sache lassen wir im Folgenden gänzlich außer Betracht. Wir suchen Belehrung über das soviel drängendere und bohrendere Problem, ob es eine selbständige Staatsraison gibt neben den Geboten der Sittlichkeit, und wie sich die Anerkennung eines unbedingten Sollens mit ihr ausgleichen läßt. Aus der Geschichte des Machiavellismus bietet uns Meinecke diese Belehrung.

1. Machiavelli

Nicht als ob es dieses Problem erst seit Machiavelli gäbe! Es ist so alt, wie der Staat selbst. Aber das Mittelalter hatte den Konflikt zwischen Staatskunst und Moral verdeckt, weil es an der Gebundenheit des Staates an das Recht festhielt, das aus Vernunft und Offenbarung floß, und weil die Lehre der Kirche darin nichts Anderes sah als einen bloßen Spezialfall der Auflehnung des sündigen Menschen gegen die göttliche Ordnung. Ein Zweifel an dem Unrecht einer vom sittlichen Naturgesetz abweichenden Politik konnte da nicht aufkommen. Es mußte ein Heide sein, der sich zu der Behauptung verstieg, daß der Staatsmann die Pflicht habe, das Sittengesetz für nichts zu achten. Das war Machiavelli.

Keineswegs ein Mann ohne Ethik und ohne Lebensideal, aber mit einem andern, als es der christliche Glaube bejahte. Ihm ist das Höchste im Menschenleben die virtù, d. h. eine Männlichkeit, die beides in sich schließt, grandezza dell' animo und fortezza del corpore. Die virtù der Masse ist der Staatszweck, die virtù des Einzelnen, des Fürsten oder Staatshauptes, das Mittel, die träge Masse dazu zu erziehen. Als oberster Zweck rechtfertigt er Verstöße gegen das allgemein anerkannte, christlich bestimmte Sittengesetz, denn sonst würde er bei dem Widerstande der fortuna, des gemeinen, tückischen, dummen Schicksals nie erreicht werden. Aber von einer virtù, die ihre Handgriffe und Listen abgelernt hat und sie damit zu schlagen weiß, läßt sich fortuna meistern:

Virtù hat die Aufgabe, fortuna zurückzudrängen; fortuna ist tückisch, also darf es auch virtù sein, wenn es nicht anders geht. Das ist der innere seelische Ursprung des Machiavellismus, der berüchtigten Lehre, daß im staatlichen Handeln auch unsaubere Mittel gerechtfertigt seien, wenn es gilt, dem Staate die nötige Macht zu gewinnen oder zu behaupten.

Das Recht stammt aus der necessità, aus der Zwangslage, die ihre Ursache in der fortuna hat, — sie zwingt die virtù zum rücksichtslosen, klug verschlagenen Handeln. Machiavelli klagt nicht über diese Zwangslage, er preist

sie eher, denn sie erscheint ihm als die Peitsche, die den Menschen vor dem Versinken in unmännliche Schwäche bewahrt.

Die necessità entscheidet über die Mittel, die die virtù des Fürsten anwenden muß, um die virtù der Masse zu wecken. Man muß also als Fürst lernen, auch nicht gut sein zu können; so fordert es die necessità; der Mut dazu ist die virtù die die fortuna zwingen und die virtù der Masse schaffen, den Zweck des Staates erfüllen will. Das Böse ist ein unentbehrliches Mittel zur Erlangung und Bewahrung eines Gutes. Religion, Moral, Recht müssen vom Fürsten verletzt werden, wenn die „Notwendigkeit" des Staates es fordert, denn der Staat ist in der virtù ethisch, aber heidnisch-ethisch verankert. Die Folgsamkeit gegen die necessità ist aber unbedenklich, weil die necessità, wie Machiavelli ganz optimistisch gläubig annimmt, dem Endziel zustrebt, die Menschen gut — im Sinne der heidnischen virtù — zu machen.

Daß nur der Zwang der necessità den Gebrauch unsauberer Mittel entschuldigen soll, zeigt, daß Machiavelli doch von der Gebundenheit an das Moralische nicht ganz loskommt. Das Wünschenswerte, ja Normale ist auch ihm, gute Mittel zu gebrauchen; sie müssen immer zuerst angewendet werden, und — das ist die schlimmste Stelle seiner Schriften — es soll auch dann, wenn böse Mittel gebraucht werden, der Schein des Guten aufrechterhalten werden. Die Staatsraison fordert ebenso sehr den rücksichtslosen Gebrauch solcher Mittel wie deren Verhüllung unter moralischem Deckmantel. Das ist die äußerste Konsequenz von Machiavellis Gedankengang, daß er das Eingeständnis eines Verstoßes gegen die Moral, auch wenn sich der Handelnde dessen voll bewußt ist, für einen Verstoß gegen die Staatsraison, also die höhere Pflicht bei seinen Voraussetzungen, erklärt: — unwillkürlich denkt man an Bethmanns Erklärung über den Einfall in Belgien vom 4. August 1914! Weshalb? Offenbar weil er das vorhandene moralische Vorurteil zur fortuna rechnet, der gegenüber auch der Trug erlaubt ist. Und auf derselben Linie liegt sein Verlangen an den Fürsten, religiös zu scheinen, auch wenn er den religiösen Glauben nicht habe; denn dieser Schein sei zweckmäßig als Mittel zur virtù und daher durch die necessità gedeckt. So weit treibt die Leidenschaft, ein in Schlaffheit und Knechtssinn versunkenes Volk zu heilen, den Denker!

Vergessen wir aber nicht, daß Machiavelli aus der Pflicht, der necessità zu folgen, auch ganz andere Folgerungen zieht! Nämlich die der strengsten Selbstzucht und straffsten Rationalisierung aller privaten Gelüste und Leidenschaften. Den heißen Machthunger muß der Fürst ebenso hinter der weisen Einschätzung des Erreichbaren zurückdrängen wie allen persönlichen Haß und Rachedurst. Niemals darf er die Massen wie die Großen unnötig reizen, denn ihre Anhänglichkeit an sein Regiment ist ein positiver Faktor der Staatsraison; ebenso empfiehlt sich eine konservative Achtung vor den einmal bestehenden Gesetzen bis an die Grenze der Notwendigkeit, sie zu zerbrechen; ja der Fürst muß vielleicht das Opfer auf sich nehmen, als zaghaft oder feige gescholten zu werden, wenn der Staat nur con ignominia gerettet werden kann. Meinecke erinnert hierbei daran, wie sehr den politischen Führern des Deutschen Reiches im Weltkriege dieser vorsichtige Machiavellismus gemangelt hat. Und auch die Frage der Staatsform muß frei von allen Gefühlen mit kühlem Kopf entschieden werden, je nach den Umständen kann der Übergang der Monarchie zur Republik und umgekehrt Gebot der Staatsraison sein.

Dies ist Machiavellis Lehre. In der Folgezeit ist der idealistische Hintergrund, die virtù, vergessen; dies, daß er nach einer Kraft suchte, sein zerrissenes, in egoistischen Privat- und Genußinteressen politisch schlaff und steuerlos gewordenes Volk zu regenerieren; und es bleibt im Bewußtsein nur seine Rechtfertigung unlauterer Mittel in der Politik, der heidnische Realismus, die Lehre, daß der Staatslenker, wenn er nicht untergehen wolle, Fuchs sein müsse mit den Füchsen und daß er bei solchem Handeln gerechtfertigt sei durch die necessità, kurz die Entdeckung einer unmoralischen Zwangsläufigkeit des politischen Handelns.

2. Machiavellistischer Antimachiavellismus

Auch die christliche Ethik, die katholische, lutherische, calvinische, war zwar schon zu einer Anerkennung der weltlichen Staatskunst mit ihren grausamen und listigen Mitteln gelangt; aber sie hielt letzten Endes an dem Ziele fest, daß alle Staatskunst der Ehre Gottes oder dem Kommen des Reiches Gottes zu dienen habe*). Eben diese Verpflichtung bestreitet Machiavelli. Daher mußte sich das christliche Gewissen dagegen aufbäumen. Ebenso aber empörte sich das Bedürfnis nach Sicherheit aller Inhaber von Rechten und Privilegien, die ihren Besitz plötzlich durch das darüber erhobene Recht der Staatsraison in Frage gestellt sahen. So gruppieren sich die Kämpfer gegen den Machiavellismus in zwei Reihen: die Einen kämpfen gegen den bösen Feind, der Schwarz in Weiß verkehren will, die Andern kämpfen gegen die Gefährlichkeit einer Lehre, die ihnen an die eigene Existenz greift, und mit Entrüstung, daß der unvorsichtige Mann ein Verfahren publik gemacht habe, das in geeigneten Fällen zu benutzen sie sich freilich vorbehalten.

Und nun zeigt sich in der Geschichte des Kampfes gegen den Machiavellismus, daß es so gut wie Niemandem möglich gewesen ist, ihn zu bestreiten, ohne bei ihm Anleihen zu machen. Fast jeder Antimacchiavellist wird bei näherem Zusehen teilweiser Macchiavellist — ein unheimlicher Beweis, wie scharf Machiavelli beobachtet hat, als er die Zwangsläufigkeit des politischen Handelns an das Licht zog:

> Das ist das Eigene, in der Geschichte immer Wiederkehrende in dem Handeln nach Staatsraison, daß man sich unwillkürlich von ihr leiten lassen und doch mit Entrüstung von ihren Grundsätzen abwenden kann.

Immer wieder zeigt sich die Macht der Staatsraison auch darin, daß, wo die Moral als einziger Leitgedanke des politischen Handelns gelten soll, doch im Untergrunde die Zwangsläufigkeit als selbstverständlich ebenso maßgebend in die Rechnung eingezogen wird, sei es durch einen Kompromiß, der die Forderung der Moral abstumpft, bis sie mit der der necessità verträglich wird, sei es durch eine Idealisierung dieser, bis sie sich mit der Moral zu decken scheint, oder auf dem Wege einer Abwechselung der Betrachtungsweise, in dem neben die Abscheu vor dem harten Machtgebrauch die Freude an der Kunst, Kraft, Schärfe des menschlichen Geistes sich zu Worte meldet, die sich darin zeigt. Geradezu erschütternd tritt in Meineckes Schilderung Campanellas, des Propheten des Sonnenstaates, diese innere Gewalt der Staatsraison über einen leidenschaftlichen Antimacchiavellisten hervor, — wie eine Weissagung auf Lenin, der auch, um eine Gesellschaft der Gleichheit und Brüderlichkeit aufzurichten, zu den schrecklichsten Mitteln gedrängt wurde, nur mit dem Unterschiede, daß, was dort Schriftstellerei blieb, hier zur blutigen Tat wurde.

Aber noch etwas Anderes zeigt die Geschichte des Machiavellismus, und zwar besonders auf deutschem Boden: daß in der Giftpflanze doch auch eine starke Heilkraft steckte. Denn hier empfängt der Gedanke der Staatsraison die Anfüllung mit dem Inhalte der salus publica und wird zu dem Grundsatz, daß diese den Vorrang habe vor allem positiven Recht und allen privaten Titeln, und zum Mittel, alle veralteten Standesvorrechte und lokalen

*) Wie vereint sich damit der Satz auf S. 428, daß nach christlicher Auffassung Staaten nur den Zweck haben sollen, das Individuum besser oder glücklicher zu machen?

Sonderrechte zu Gunsten des gleichen Rechtes Aller zu beseitigen. So stark wurde die Wohltat dieser Idee empfunden, daß Einer wagen konnte, Gott selbst als Direktor der Staatsraison zu erfassen. Man unterschied nun zwischen der „reinen" Staatsraison und dem Machiavellismus. Aber der Trennungsstrich drohte doch jeden Augenblick verwischt zu werden; denn wie schwer war es, die echte salus publica von den ehrgeizigen Interessen der Fürsten zu unterscheiden! Wie schwer war es, das positive Recht, das unter der Staatsraison stehen sollte, abzugrenzen von dem Naturrecht, das über ihr bleiben sollte! Luther hat auch die Leibeigenschaft zum Naturrecht gerechnet; eine spätere Zeit schob sie wie selbstverständlich in das positive Recht. Immerhin wurde so das Pathos des Gegensatzes gegen den Machiavellismus gedämpft, man vermochte sich eher damit abzufinden, zumal die Staaten infolge ihrer fortschreitenden Konsolidierung auf die schlimmsten Mittel verzichteten, — weil sie sie nicht mehr brauchten.

3. Friedrich der Große

Dies wurde anders, als das Aufklärungsideal der allgemeinen Menschheitsbeglückung durch die Herrschaft der Vernunft zur Macht kam. Ohne Weiteres traute sich die Aufklärung zu, innerhalb des Staates das Ideal des Vernunftstaates durchzuführen und die Völker nach den reinen Grundsätzen der natürlichen Moral zu regieren, — aber die irrationalen Machtkämpfe der Staaten untereinander gingen daneben weiter: sollte es nicht möglich sein, auch dies dunkle Gebiet mit Vernunft zu durchdringen, auch hier an die Stelle von List und Gewalt die Herrschaft der Moral zu setzen? Einer, der beides war, Politiker und Philosoph, hat dieser Frage sein tiefstes Denken gewidmet — Friedrich der Große. Die Schilderung des Kampfes zwischen Machiavellismus und Antimachiavellismus in seinem Geiste ist das Kernstück in Meineckes Buch: kein Deutscher wird es ohne innere Bewegung lesen. Zur Frage Politik und Moral hat kein Zweiter so Tiefes und Ernstes gesagt, wie dieser Preußische König; er gehört eben wirklich zu den Größen nicht nur der preußischen, sondern der abendländischen Geschichte, und wenn auch er sich an der Lösung dieses Problems schließlich umsonst zerrieben hat, so sollte das zwar gewiß nicht immer neues Mühen darum verbieten, aber doch vor gar zu voreiligen Lösungsversuchen in unsern Tagen warnen.

Der Kampf in ihm zwischen Idealismus und Wirklichkeitssinn, Aufklärungsglauben und Verpflichtung gegen die Raison seines Staates begann schon früh. Denn schon ehe er zum Throne gelangte, hatte er erkannt, daß sein langgedehnter, zerrissener, dazu armer Staat nur die Wahl hatte, entweder zu zerfallen oder sich auszudehnen. Und gerade seine besondere Auffassung vom Fürstentum mußte dies Gewicht der Staatsraison in ihm verstärken. Denn Friedrich war ohne jedes dynastische Gefühl; er hielt nichts von der Weihe des Geblütes, von einem durch die Abstammung auf irrationalem Wege verliehenen Anrecht des Fürsten auf den Thron. Ihm lag das Recht auf Herrschaft nur in ihrer Zweckmäßigkeit, darin, daß der Staat ein Haupt braucht, einen ganz darin aufgehenden Diener der Staatsraison. Das ist für ihn der letzte Rückhalt seiner Monarchie, man kann sagen: eine prädestinierte Ordnung, wie er sie — darin Calvinist auch ohne kirchliche Frömmigkeit — faßte und festhielt. Darin aber gründet sich nun die Pflicht zur unbedingten rein sachlichen Hingebung an diesen Dienst. Natürlich bleibt in ihm neben dieser die Persönlichkeit im Beruf auslöschenden Sachlichkeit auch die Lebensrichtung einer stolzen Persönlichkeit lebendig; aber sein Stolz setzt sich eben das Ziel, alle persönlichen und privaten Interessen den Forderungen der Staatsraison unterzuordnen. Wie ergreifend spricht sich das in der berühmten Weisung aus, die er am 10. Januar 1757 seinem Minister für den Fall einer ihn persönlich treffenden Katastrophe gab!

Aber die Staatsraison selbst war für ihn eins mit der Aufgabe, seinen Untertanen das höchste mit den Anforderungen seines Staates vereinbare Glück zu verschaffen, also mit der Idee des Humanitätsstaates. Auch bei seinen härtesten Handlungen ließ er sich dadurch leiten, und man kann nicht viele Fälle nennen, wo er sich durch persönliche Schwächen zum Abfall davon verführen ließ. Diese Einbeziehung der Humanität in die Machtstaatsidee stützte in Friedrich auch den guten Glauben an die innere Berechtigung zum Gebrauche seiner Machtmittel. In der inneren Politik ließ sich die Konkordanz zwischen Staatsraison und Aufklärungsideal noch einigermaßen erreichen, seine Regierungsmethoden konnten sittlicher und liberaler werden, weil seine Macht da so groß war, daß er unlautere Mittel nicht mehr nötig hatte. Anders aber war es in der auswärtigen Politik, und hier geriet er in schmerzhaften Konflikt. Denn einerseits erkannte er mit voller Klarheit, daß die Politik der großen Monarchien immer dieselbe gewesen ist: „Ihr fundamentales Prinzip war es beständig, Alles anzugreifen, um sich unaufhörlich zu vergrößern." Anderseits bedrückt die Unveränderlichkeit dieses Prinzips sein aufgeklärtes Gewissen.

Ganz unvermittelt steht dies beides in dem jungen Friedrich nebeneinander. Nur mit einem schwächlichen Kompromiß kann er sich dem Dilemma entziehen. Er findet ihn in dem Gedanken des droit légitime: nur die Machtpolitik, die sich darauf stützt, dünkt ihm erlaubt. Und um auf diesem schmalen Grate schreiten zu können, faßt er den mit eiserner Konsequenz festgehaltenen Entschluß zum gouverner par lui-même, sich durch keinerlei Abhängigkeit in der Aufgabe behindern zu lassen, Idee und Interessen zu vereinigen, sich vor Exzessen zu bewahren. Nicht ein Kollegium, in dem die Verantwortlichkeit immer zersplittert, nur der einzelne, voll verantwortliche Mann kann es fertig bringen, gegen Machiavelli zu zeigen, daß es doch möglich sei, ein aufgeklärter, sittlicher und ein praktischer Fürst zugleich zu sein, und daß das wahre Interesse mit der Tugend harmoniere. Daher in diesem Stadium seiner Entwicklung die Leidenschaft gegen den Florentiner, — eine Art Selbstschutz gegen dessen Entdeckung von der Zwangsläufigkeit des politischen Handelns, die er doch nicht gänzlich leugnen kann, der er sogar das Recht des Offensivkrieges und des Vertragsbruches fast zähneknirschend zugeben muß. Allein diese Leidenschaft kann nicht ganz verhüllen, daß er Antimachiavellist nur mit dem Herzen, nicht mit dem Kopfe ist.

Jedoch, auch über die von dem Denker aufgerichtete Schranke des droit légitime wird der Politiker hinausgeführt. Seine politische Korrespondenz zeigt ihn als unbedingten Funktionär des preußischen Staatsinteresses, und man sieht förmlich die moralische Beunruhigung allmählig untergehen in dem Gefühl, daß er nicht anders handeln kann. „Meine Zwangslage rechtfertigt mich." Es ist Pflicht des Herrschers, nicht nur seinen persönlichen Vorteil, sondern auch seine persönliche moralische Ruhe dem Wohl der Gesellschaft unterzuordnen:

> Ich hoffe, daß die Nachwelt den Philosophen in mir vom Fürsten und den anständigen Menschen vom Politiker unterscheiden wird. Ich muß gestehen, es ist sehr schwer, Anständigkeit und Reinheit zu bewahren, wenn man in den großen politischen Wirbelwind Europas gerissen ist ... man sieht sich schließlich gezwungen, zwischen dem schrecklichen Entschlusse zu wählen, seine Völker oder sein Wort zu opfern.

Und noch schärfer wird dieser Dualismus, für den Friedrich keine Versöhnung gefunden hat, ausgesprochen:

> Machiavelli sagt, daß eine desinteressierte Macht, die sich inmitten ehrgeiziger Mächte befinden würde, sicher schließlich zu Grunde gehen würde. Ich bin darüber betrübt, aber ich bin zu dem Geständnis verpflichtet, daß Machiavelli Recht hat.

Das ist eine Kapitulation, aber eine in Ehren; die großartige Wahrhaftigkeit dieses Ausspruches versöhnt mit der Anerkennung der unüberwindlichen Naturhaftigkeit der Staatsraison. Allein, auf diesem Standpunkte muß die moralische Entrüstung über Machiavelli aufhören; es bleibt höchstens noch die Frage, ob seine Ratschläge klug gewesen seien. Friedrich wirft ihm nun nur noch dies vor, daß er verkannt habe, wie sehr schon die Klugheit gebiete, nicht abscheuliche Mittel zu wählen. Schwerlich mit Recht. Wir sahen oben, daß er diese Rücksicht durchaus anerkannt hat. Ein Sieg über den Machiavellismus aber ließ sich ja so auf keinen Fall erreichen. Unerschüttert behauptet die Staatsraison ihr Eigenrecht neben dem moralischen Gesetz.

Man hat wohl gemeint, Friedrich habe auf andere Weise diesen Zwiespalt in sich beseitigt. Er habe sich den Konflikt gelöst durch Berufung auf das Glück seiner Völker, das sich nur unter Bruch der Ethik schaffen lasse. Aber dies würde die Rechtfertigung eines bösen Mittels aus dem guten, noch dazu eudämonistisch gefaßten Zweck sein, und das Glück, selbst der Masse, kann niemals den Bruch des sittlichen Gebotes entschuldigen. Auch ist ein solcher Zusammenhang zwischen dem Mittel und dem Zweck unnachweisbar. „Die neuen Eroberungen eines Herrschers machen die Staaten, die er schon besaß, weder opulenter noch reicher; seine Völker profitieren nicht daran." So bleibt schließlich doch nichts als der Rückgriff auf die Staatsnotwendigkeit selbst, auf das Recht des Staates als individuelles Lebewesen, um die Machtpolitik zu rechtfertigen, auf die über alle Humanitätsmoral hinwegschreitende, zwingende necessità Macchiavellis. Wohl blieb auch die humanitäre Ideologie daneben in Friedrich lebendig, wohl blieb seinem Staate die Richtung auf den Rechts- und Kulturstaat, aber dieser trug in sich einen unausgeglichenen Dualismus von Macchiavell und Antimacchiavell. Und wenn für jeden Staat sein Recht die höchste bestimmende Macht ist, was kann dann die verschiedenen europäischen Staaten noch in Gemeinschaft halten? Die Idee der Christenheit wie die des Vernunftgesetzes hat das scheinbar vermocht; — nun kann nur noch ein vielleicht und für Zeit gemeinsames, d. h. gegeneinander ausbalanciertes Interesse die Konkordanz der Sonderegoismen herstellen, und deshalb, eigentlich nur deshalb, um dieses Kunststückes willen, bedürfen die Staaten der Monarchen, der Funktionäre des europäischen Gleichgewichtes — der Feinmechaniker, möchte man sagen, bei dieser diffizilen Aufgabe, Machiavelli und Antimacchiavelli einigermaßen in Gleichgewicht zu halten.

Frankfurt a. M. Erich Foerster

Die Bedeutung der kirchlichen Listenwahlen für das geistige Leben der Kirchen

Naturhafte und geistige Religion

Die Evangelischen Kirchen Deutschlands sind nun wohl fast alle dazu übergegangen, ihre größeren Synoden auf dem Wege einer Listenwahl zu bilden. Der jüngste Beleg sind die Wahlen zu den Provinzialsynoden in der evangelischen Kirche der altpreußischen Union, die den 24. Mai stattfanden. Die Ergebnisse in den einzelnen Kirchen mögen an anderer Stelle gewürdigt und verglichen werden. Wir sollten anstatt und vor all diesem Zahlenwerk das Gewicht der Tatsache bedenken, daß überhaupt für weite Kirchengebiete zum ersten Male kirchliche Listenwahlen allgemein durchzuführen waren (denn Einheitslisten scheinen je länger desto mehr zu den verschwindenden Ausnahmen gehören zu sollen. Hat doch auch Hessen und Württemberg seinen Listenkampf gehabt). Dadurch kam für viele Kirchenglieder zum ersten Male der Umstand zum Vorschein, daß es Richtungsunterschiede innerhalb der Kirche gibt. Die Bedeutung, daß diese Unterschiede allgemein bekannt wurden, kann man gar nicht hoch genug anschlagen. Sie besteht in nichts Geringerem, als daß zwei Frömmigkeitsformen zum ersten Male aufeinanderstießen: die geistige Frömmigkeitsform des Christentums und die naturhafte Form des Christentums. Zum ersten Male drang in das Gebiet der naturhaften Form der Frömmigkeit die geistige Form christlicher Frömmigkeit ein.

1

Wenn wir hier die Unterscheidung von geistiger und naturhafter Form einer Frömmigkeit vollziehen, so hat das folgenden Sinn: Naturhaft ist hier diejenige Frömmigkeit genannt, die keine Veranlassung hat, sich mit den Fragen einer selbständig gewordenen Welt-Erforschung auseinanderzusetzen. Solche Religion kennt keinerlei dogmatische Schmerzen. Sie ist verbreitet zunächst bei den Naturvölkern — dort natürlich noch nicht als Christentum. Denn die primitiven Völker haben keine selbständige Weltbetrachtung neben der religiösen, keine selbständige Wissenschaft neben der Rückführung aller Ereignisse auf die religiösen Erklärungsweisen. Daher sieht sich diese Religion noch nicht der Aufgabe gegenüber, Stellung zu nehmen zu Ergebnissen eines selbständigen wissenschaftlichen Denkens, das mit anderem als dem religiösen Gedankenvorrat an alle Dinge herantritt. Sie sieht noch keine eigenwüchsige weltliche Geisteskultur sich gegenüber. Daher will sie noch alle Kulturerscheinungen und Wissensfragen mit dem für selbstverständlich gehaltenen religiösen Gedankenvorrat bewältigen.

In diesem naturhaften Geisteszustand befinden sich weite Schriften des Volkes noch heute. In dieser Hinsicht ist für Viele seit der altgermanischen Zeit nur der Unterschied eingetreten, daß an Stelle des altgermanischen Gedankengutes das kirchlich-christliche trat. Die Selbständigkeit einer weltlich-wissenschaftlichen Geistesarbeit ist nach wie vor gleich unwirksam auf das religiöse Leben, ist für die Frömmigkeit einfach noch immer nicht vorhanden. Das religiöse Gedankengut und Weltbild ersetzt nach wie vor jede weltliche Betrachtungsweise und verdrängt oder verhindert sie.

Die geistige Form einer Religion liegt da vor, wo die Religion die Tatsache einer selbständigen weltlichen Welterforschung neben sich bemerkt hat und wo sie der auffallenden Tatsache inne wurde, daß dieselbe Religion und dasselbe religiöse Erleben auf ganz verschiedene Art zu den Ergebnissen und Bestrebungen dieses selbständigen Eigenlebens Stellung nehmen kann; wo also das religiöse Nachdenken bemerkt, daß Menge und Auswahl dessen, was das religiöse Leben aus dem Weltwissen sich aneignet, sehr verschieden sein kann, ohne daß deshalb es sich um zwei verschiedene Religionen handeln müsse; daß also beispielsweise zwei ganz verschiedene Arten, sich zur naturwissenschaftlichen Entwicklungslehre zu stellen, gleich christlich sein können. Die geistige Religion tut daher nichts Geringeres, als daß sie mehrere verschiedene Weltbilder als religiös-gleichberechtigt nebeneinander gelten läßt. Das bedeutet eine ungeheure Umwandlung des religiösen Wahrheitsbegriffs.

Es ist leicht nachzufühlen, daß es für die naturhafte Religion von unabsehbaren Folgen sein muß, wenn sie genötigt ist, überhaupt nur zu bemerken, daß es jene geistige Religion gibt. Die Beobachtung, daß irgendwo verschiedene Weltbilder als religiös gleichberechtigt bewertet werden, muß die naturhafte Religion aufs tiefste erschüttern. Denn wenn das gesamte Weltbild, das irgendwo als einzig religiös zulässig in Geltung steht, religiös autorisiert ist, so steht und fällt die betreffende Religion mit der ausschließlichen Geltung ihres Weltbildes. Diese Religionsform gleicht dem „Bluter": wie dieser an der kleinsten Wunde verbluten kann, so kann diese Frömmigkeitsform sterben an der Tatsache, daß auch nur die Alleinmöglichkeit ihres Weltbildes zur Debatte gestellt ist. Jedenfalls sieht sie mit jeder Erschütterung der Allein-

gültigkeit des mit ihr verfilzten Weltbildes die Existenzfrage der Religion überhaupt gestellt. Zum allermindesten besteht die Gefahr, daß seit Berührung mit der bloßen Tatsache der geistigen Religion in der naturhaften an Stelle der Selbständigkeit des ganzen religiösen Komplexes eine lähmende mißtrauische Unsicherheit Platz greift, nicht bloß in Fragen des Weltbildes, sondern gerade — weil das auf dieser Stufe untrennbar ist — im Gebiete der religiösen Gewißheiten. Dieses Unheil tritt um so sicherer ein, als in der naturhaften Religion die religiösen lebendigen Abwehrkräfte meist gering sind. Dies aus dem Grunde, weil hier religiöse Erlebnisgewißheit und verstandesmäßige Weltbild-Überzeugung wegen ihrer Verfilzung beständig verwechselt wurden und weil die Meisten zwar diese Weltbild-Überzeugung durch Erziehung als selbstverständlich in sich aufnahmen und für die Religion hielten, die Wenigsten aber das religiöse Gewißheitserlebnis selber machten und so innerlich erstarkt wären. Sie konnten dies Erlebnis einfach deshalb nicht machen, weil sich ihnen der „weltbildliche" Doppelgänger greifbarer darbot und also die Verfilzung der Religion mit der bloßen Überzeugung den Ausblick und Ausgang in die eigentliche gewaltige Bergwelt des Religiösen zu verbauen pflegt. Also trifft der Zusammenstoß mit jeder geistigen Religion die naturhafte Religion meist in einem Zustande der Verkrüppelung. Die erdbebenartige Erschütterung dieses Zusammenstoßes zerstört mit leichter Mühe die religiös-entleerten Hülsen bloßer Weltbildüberzeugung, die sich für Religion hält. (Hier liegt übrigens einer der Gründe, weshalb bei der Übersiedlung einer Familie vom Lande in die Stadt die Religion dasjenige Umzugsgut ist, das den Umzug am wenigsten übersteht: es war selbst schon Pseudoreligion in Form eines bloßen überkommenen Weltbildes.)

Jedenfalls stellt der Weg der Listenwahl die naturhafte Frömmigkeitsform vor eine Lage, der sie ihrem ganzen Wesen nach widerstrebt, führt diese naturhafte Religion in eine Auseinandersetzung, zu der ihr eigentlich jede Möglichkeit fehlt und auf die sie sich kaum einlassen kann, ohne sich aufzugeben. Damit gerät der Religionsbestand der Kreise, die in dieser Frömmigkeitsform leben (und das sind nur Landleute!) in eine schwere Gefahr. Jeder, der mit Aufmerksamkeit an der Vorbereitung der Wahlen teilgenommen hat, muß das bestätigt gefunden haben, wenn er Gliedern solcher naturhaften Religion allein von der Tatsache Mitteilung machte, daß für die Wahl mehrere Listen zu erwarten seien. Es ging sogleich eine gewisse Bestürzung über die Gesichter. Und die Einsicht in die unleugbare Tatsache, daß es in der evangelischen Kirche verschiedene Auffassungen gibt, löste sogleich die bangsten Fragen aus: „da weiß man ja gar nicht mehr, was man glauben soll"; oder „was ist denn dann überhaupt noch wahr?" und dergleichen. Wo der religiöse Wahrheitsbegriff vom Weltbild her bestimmt ist, anstatt vom religiösen Widerfahrnis, da konnten die Fragen gar nicht anders lauten. Hier war jedesmal handgreiflich, wie die ganze Not einzig der Verfilzung der Religion mit einem privilegierten Weltbild entsprang, dem Fehler der Erfahrung, daß es neben der Religion ein selbständiges Geistesleben gibt, dessen Fragen und Antworten die echte Religion nicht in Mitleidenschaft ziehen.

Diese Erschütterung ist so schwer und so ergreifend, daß man die Frage verstehen kann, ob man sie nicht den Leuten hätte ersparen sollen. Das wäre nur möglich gewesen, indem man die Berührung der naturhaften Frömmigkeit mit der geistigen vermieden hätte; dazu gab es nur einen Weg: den Verzicht auf die Listenwahl. Im Dienste solcher Versuche stand wohl auch das Bestreben, aus der Listenwahl vielmehr eine Personenfrage zu machen, ein Ausweg, dem das naive Gefühl weithin und gern entgegenkam. Und wenn der amtliche Stimmzettel (wenigstens in Preußen) einfach nur die Namen der Spitzenkandidaten enthält ohne die geringste Charakterisierung der Liste, so scheinen — mindestens unwillkürlich — ähnliche Erwägungen auf seine Gestaltung eingewirkt zu haben. Auch der Gedanke, eine „Liste kirchlicher Köpfe" ohne jede Frage nach der Parteigruppierung aufzustellen, geht in dieser Richtung.

Indessen hat das alles nur den Wert von Vertuschungen. Es ist einfach nicht wahr, daß man gegenwärtig bei Kirchenwahlen mit Personenfragen auskommt. Das eigenwüchsige geistige Leben ist einfach da und stellt seine rein sachlichen, unpersönlichen und überpersönlichen Anforderungen an das kirchliche Nachdenken. Eine Volkskirche, die das ganze geistige Leben mit umfassen will, kann sich die Romantik nicht mehr leisten, zufrieden zu sein, wenn nur „gute Menschen" in ihre Synoden einziehen. Das patriarchalische Verhältnis hat nicht nur im wirtschaftlichen, sondern im geistigen Leben aufgehört und ist vom sachlichen Betriebe abgelöst. Hier wie dort wird die Kirche das nicht mehr ändern. Sie wird einsehen müssen, daß die neuen sachlich-geistigen Aufgaben, vor die die Gegenwart das religiöse Nachdenken stellt, dem frommen Gemüte von Gott gestellte Pflichten sein sollten, und daß die Kirche kein Recht hat, mit Hilfe eines künstlich festgehaltenen Patriarchalismus ihre Glieder von diesen Aufgaben zu dispensieren. Das Kirchenvolk wird seine Lektion lernen müssen ohne Abzug, wenn der Meister der Kirche mit ihr etwas soll anfangen können und wenn sie in seiner Hand ein Werkzeug zum Eindringen in alle Völker und Stände sein, bleiben oder — werden soll. Von diesem Gesichtspunkte aus darf also bezweifelt werden, ob Gott überhaupt ein Gefallen geschieht, wenn man von weiten Kreisen des Kirchenvolkes die Einsicht in die tatsächliche Lage mit allerlei Romantik fernzuhalten versucht.

Jedenfalls ist der Versuch unwahrhaftig. Tatsächlich arbeiten die Synoden längst mit Gruppenunterschieden sachlicher Art, und tatsächlich ist es bei der Lage des geistigen Lebens unmöglich, daß das anders wird, einfach weil wir den geistigen Fragen *verpflichtet* sind. Man kann sehr dankbar sein für jede Erinnerung daran, daß die auf diese Fragen aufgebauten Richtungsgegensätze nicht das Höchste, Letzte und Wesentliche sind im frommen Leben. Aber man kann nie mehr so tun, als ob sie nicht da wären, gar nichts zu sagen und kein Gewicht hätten. Sie haben ihren ungeheuren Ernst. Und darum ist es kein Abfall vom Christentum, wenn die Synoden in ihrer Gliederung dem Rechnung tragen. Dann geht es aber nicht an, diese Tatsache dem Kirchenvolke zu verheimlichen oder zu verschleiern. Solche Versuche sind schließlich nur Wasser auf die Mühlen derer, die in den Kirchen die organisierte Unwahrhaftigkeit und Institute zur Volksverdummung sehen. Bei aller schonenden Liebe zu den „schlichten" Christen, wie man die Träger der naturhaften Frömmigkeit gern nennt: die Liebe freuet sich der — *Wahrheit*! Und nicht der Verschleierung.

Aber solche Fernhaltung der „schlichten" Christen von der Tatsache der „geistigen" Frömmigkeitsform und von den Erschütterungen, die ihnen die Begegnung verursacht, ist auf die Dauer überhaupt *unmöglich*. Das geistige Leben dringt mit Macht auch in die Schichten, die die Mehrzahl dieser „schlichten" Leute darstellen: in das Landvolk. Das deutlichste Zeichen dafür ist der Landbund. Er bedeutet die endgültige Ablösung der patriarchalischen Lebensform durch die gewerkschaftlich-sachliche Machtpolitik. Darüber kann auch die Tatsache nicht täuschen, daß der Landbund in seinen Volksfesten eine gewisse Romantik an Trachten und Ähnlichem pflegt. Er ist ein Wahrzeichen dafür, wie das moderne eigenwüchsige Geistesleben in starken Adern sich in die Masse der Träger der naturhaften Frömmigkeit ergießt. Das Erlebnis des selbständigen Geisteslebens und seiner besonderen Forderungen wird sich früher oder später auch dem bisher da-

von Unberührten aufdrängen. Und wenn dabei nicht die Kirche die Übermittlerin ist, wird es um so schlimmer für sie sein, erstens weil andere Stellen diese Aufklärung leicht in religionsfeindlichem Sinne leisten können, und zweitens weil auf jeden Fall eine Kirche, die nicht vorangeht, in den Geruch der Rückständigkeit kommt, der wiederum der religionsfeindlichen Propaganda den Boden bereiten würde.

2

Wir werden nicht gefragt, ob wir der naturhaften Frömmigkeit der „schlichten" Kreise des Kirchenvolks die geistigen Aufgaben des heutigen Frommseins zeigen oder verhüllen wollen. Die Auseinandersetzung der beiden Größen bahnt sich an. Und uns ist damit die bestimmte Aufgabe so gestellt: wie wird aus der unleugbaren Gefahr jener Begegnung Segen?

Die ersten Listenwahlen zu den Synoden waren eine glänzende Gelegenheit, die Lösung dieser gewiß schwierigen Aufgabe wenigstens vorzubereiten und mit behutsamer Hand die naturhafte Frömmigkeit vor die Tatsache einer Mehrzahl von Richtungen und somit eines anderen religiösen Wahrheitsbegriffes zu stellen. Das wäre gar nicht möglich gewesen, ohne daß sich im Laufe der Vorbereitung Anlaß geboten hätte, den oft noch vorlutherischen Glaubensbegriff vieler dieser „schlichten" Christen auf eine höhere Stufe zu heben. Denn nur wenn diese Umstellung gelang, wenn der Unterschied von Glaube und Überzeugung wenigstens geahnt wurde, war zu erwarten, daß die Tatsache verschiedener Überzeugungen in der Kirche der Glaubensgewißheit des Christen, der das zum ersten Male beobachtete, nicht zu schaden brauchte. Eine bessere Gelegenheit zur religiösen Weiterbildung eines Teiles der Erwachsenen einer Kirchgemeinde konnte es gar nicht geben. Denn hier war nichts an den Haaren herbeigezogen; hier brachte das kirchliche Leben ganz von selbst die Fragen mit sich und schob sie dem gewissenhaften Kirchgemeindevertreter ins Gemüt. Und mit der religiösen Weiterbildung war ein Stück kirchliche Bildung unlösbar verbunden, indem der Kirchgemeindevertreter genötigt war, gesamtkirchliche Fragen ins Auge zu fassen und in Sachen der kirchlichen Lage aufmerksam über seine Einzelgemeinde hinauszublicken, eine Fähigkeit, die die Kirche um ihres Fortbestandes willen von ihren Gemeindevertretern erwarten muß. Zu dieser religiösen und kirchlichen Erziehung Erwachsener boten die Kirchenwahlen eine hervorragende Gelegenheit.

Diese Gelegenheit, für die Jeder hätte Gott auf Knien danken sollen, ist anscheinend sehr häufig verpaßt worden. Die Aufgabe ist oft entweder gar nicht oder verkehrt angefaßt worden. Die erste Aufgabe dürfte keinesfalls die Werbung für eine bestimmte Kirchenpartei sein. Sondern die allererste Aufgabe, die auch die meiste Zeit beanspruchen mußte, mußte sein, das Glaubensärgernis zu beseitigen, das für viele Träger der naturhaften Frömmigkeit in der bloßen Tatsache verschiedener Richtungen liegt. Denn hier lag die wahrhaft religionsgeschichtliche Bedeutung der Stunde.

Statt dessen ist vielfach die Werbung für eine bestimmte Partei die Hauptsache gewesen. Auf Seiten der Rechten fühlte man sich dabei in der glücklichen Lage, zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen und also zugleich der Beseitigung des Glaubensanstoßes zu dienen. Man erklärte die Verschiedenheiten der Richtungen einfach so, daß nur die eigene die wahrhaft christliche sei und die anderen weniger oder gar nicht christlich seien, wie das schon in den Flugblättern der Rechtsgruppen mit aller Deutlichkeit zu Tage trat. Tatsächlich ist damit die eigentliche Aufgabe umgangen. Denn was damit geschehen ist, bedeutet die Bestärkung der naturhaften Frömmigkeitsform in ihrem Fehler. Nach wie vor ist ein privilegiertes Weltbild mit dem Erlebnis des Glaubens verfilzt; nach wie vor ist die Glaubensgewißheit auf die Karte eine Überzeugung gesetzt; nach wie vor ist so getan, als gebe es kein Geistesleben, das beanspruchen dürfte, selbständige Ansprüche an unsere Gedankenbildung zu stellen, und als sei ein Anspruch an unsere Gedankenform schon ein Anspruch an unseren Glauben. Die Lösung der tatsächlichen Aufgabe ist also genau verhindert. Zwar ist der Augenblicksanstoß beseitigt, aber die Frage ist tatsächlich nur vertagt. Sowie — der vorläufigen Beruhigung zum Trotz — das Geistesleben sich Achtung verschaffen wird, wird die Frage in einer Schärfe wiederkehren, der vielleicht keine kirchliche Unterweisung mehr gewachsen sein wird.

Es ist hier übrigens deutlich, wie hoch in akademische Kreise der Bereich der naturhaften Religion reicht. Nur handelt es sich in diesen Kreisen dann nicht um eine naive Unkenntnis der Tatsache, daß ein selbständiges Geistesleben vorhanden ist, und daß dessen Ansprüche zwar nicht bis in den Glauben, wohl aber bis in das religiöse Denken reichen. Wenn die naturhafte Frömmigkeit aus dem Zustande der Naivität in den Zustand der Bewußtheit übergeht, wird sie klerikal. Die Verfilzung einer als einzig möglich angesehenen Weltanschauung mit der Glaubenserfahrung wird als ordnungsmäßig ausgegeben. Und dieser pseudoreligiöse Komplex wird im Namen der Religion selbst allem Anspruch des geistigen Lebens absolut übergeordnet. Die bewußte religiöse Verabsolutierung eines pseudoreligiösen Komplexes (in welchem stets die Verfilzung einer religiösen mit irgendeiner profanen Größe vorliegt) ist ja das Merkmal des Klerikalen. Wird das naive Kirchenvolk in diese Denkweise hineingezogen, so wird es in seiner wirklich evangelischen Entwicklung bedroht. Und das ist für die vorläufige Beruhigung der Gemüter über die Verschiedenheit der Richtungen ein gar zu hoher Preis.

Vielerorten hat man die Aufklärung der Wahlberechtigten über die Bedeutung der Richtungsunterschiede im kirchlichen Leben wohl deshalb so dürftig behandelt, weil man einen Widerwillen gegen den kirchlichen Richtungsstreit hatte und weil man das Vorurteil hatte: die Leute verstehen doch nichts davon. Aber die Richtungsunterschiede in der Kirche sind, wie wir sahen, eine geistesgeschichtliche Notwendigkeit; gegen solche ist ein Widerwille zwecklos. Und die Wahlberechtigten sollten ja zunächst nur einmal die Tatsache begreifen, daß diese Unterschiede keine Gefahr für den Glauben sind. Diese Ahnung haben sie um ihres Glaubens willen nötig. Hier mußte um das Verständnis der Leute gerungen werden, um ihrer selbst willen. Liebe muß auch einmal Etwas verlangen von dem, den sie liebt, in diesem Falle: geistige Ansprüche stellen. Das bedeutet ja noch gar nicht die Zumutung, Theologe und Kirchenpolitiker zu werden. Denn diese geistigen Ansprüche sind in erster Linie, wie gezeigt, religiöser Art: es dreht sich um die Aufgabe, daß der Glaube sich selber recht versteht und eben Glaube bleibt und nicht Wissen werde.

Es entsprang wohl jenem Wunsche, möglichst wenig über die ganze Kirchenpolitik zu den Gemeindevertretern zu sagen, wenn mancherorten einfach die politischen Parteien zum Vergleich herangezogen wurden. Dabei wurden dann die Bekenntnisfreunde mit den Deutschnationalen, die Evangelische Vereinigung mit der Volkspartei oder den Demokraten, die Freie Volkskirche oder der Protestantenverein mit den Sozialdemokraten oder Kommunisten (!) verglichen. Natürlich ist dieser Vergleich so ungeeignet wie möglich. Der Kenner versteht, wo der Vergleichspunkt liegt. Der „schlichte" Mensch, der die Kommunisten als Staats- und Kirchenfeinde kennt, liest aus ihm nur heraus, daß die Freien Protestanten Kirchenfeinde seien und daß die Mittelpartei es mit dem Glauben nicht so ernst nehme, wie die Bekenntnisfreunde.

Der Vergleich tut also das Menschenmögliche zur Erschwerung und Verhinderung der richtigen Erkenntnis, daß es sich trotz aller Unterschiede um eine Einheit des Glaubens handelt und daß eben darum der Glaube um diese Unterschiede nicht bange zu sein braucht.

Meist freilich wird dieser Vergleich von „Bekenntnisfreunden" verwendet sein mit dem bewußten Zweck, von den Freien Protestanten gründlich abzuschrecken und also Wahlgeschäfte damit zu machen. Da entsprach es dann also durchaus der Absicht des Vortragenden, wenn der kirchenfeindliche Ruf der Kommunisten auf die Verglichenen abfärbte und wenn die unwillkürliche Abneigung des kirchlichen Durchschnittskörpers gegen alles, was links ist, vom politischen auf das kirchliche Gebiet hinüberwirkte. Dieser grobe Kunstgriff hat denn auch seine Schuldigkeit getan und Erfolge gehabt, die einer größeren geistigen Leistung würdig gewesen wären; ein Zeichen für das Zusammenwirken bewußter und unbewußter Vereinseitigung unserer evangelischen Kirchen in politischer Hinsicht.

Die Häufigkeit dieser Mätzchen (man kann sie nicht anders nennen) zeigt, wie wenig man sich der Bedeutung dessen bewußt geworden ist, was sich mit der bloßen Tatsache ereignet, daß es Kirchenwahlen nach dem Listensystem gibt. Es handelt sich jetzt wirklich um die Frage, ob wenigstens bei den kirchlich-Verantwortlichen (und zu ihnen gehören die Kirchgemeindevertreter) wirklich die Einsicht in die geistige Lage des Christentums im Geistesleben sich durchsetzt oder ob es dabei bleiben soll, daß die Sinnesart vieler Maßgebender einen (überwundenen) Zustand voraussetzt, bei dem ein selbständiges Geistesleben neben dem religiösen Denken noch fehlt; ob es dabei bleiben soll, daß die Volkskirche sich auf Leute stützt, die das Erlebnis selbständiger geistiger Mächte noch nicht gemacht haben und darum von der naturhaften Frömmigkeitsform bestimmt sind; das Gewicht dieser — naiv-naturhaften oder klerikalen — Mehrheit in der Kirche hat es doch verschuldet, daß die Kirche dem geistig lebendigen Teile des Bürgertumes eine Frömmigkeitsform zumutete (eben die naturhafte), die der geistigen Lage dieser Kreise nicht mehr entsprach.

Damit hat die Kirche ihre eigene Zukunft in Frage gestellt. Denn nach menschlichem Ermessen setzt die geistige Lage, wie sie in beträchtlichen Kreisen des Bürgertums vorhanden ist, sich auch in den Schichten durch, die bisher von ihr unberührt waren. Anzeichen davon nannten wir. Will die Kirche in vermeintlicher Schonsamkeit diese Schichten ebenso aus den Händen verlieren wie jene bürgerlichen Kreise? Natürlich ist es nicht unmöglich, daß dieser Durchdringungsvorgang zum Stillstand kommt, daß sogar die primitivere Geisteslage ihrerseits bürgerliche Schichten zurückgewinnt und daß die differenziertere Geisteslage ihr erliegt. Das könnte aber nur geschehen, wenn Spannkraft und Selbstverantwortung der geistigen Schicht jäh ermatten sollten, etwa noch immer unter Nachwirkung von Krieg und Umsturz. Das würde aber mit dem Erlöschen der spezifisch europäischen Form der Geisteskultur gleichbedeutend sein und ist nicht eben wahrscheinlich. Eine Kirche, die etwa solchen Vorgang unterstützte, würde die Totengräberin einer Geistesform sein und würde höchstens den Erfolg haben, auf einer eingeschlafenen Kultur wie die indischen Religionsgemeinschaften ihren vererbten Traum zu träumen. Solange aber jene Form eigenständigen geistigen Lebens noch vorhanden ist, hat sie Anspruch auf die Rücksicht der Kirche; entstammt doch diese Eigenständigkeit nicht der Auflehnung gegen das Religiöse, sondern gerade tieferer Einsicht in die Sonderart des Religiösen gegenüber allem Geistigen, die es nicht zuläßt, daß die Autorität des Religiösen auf ein bestimmtes Weltbild allein herübergezogen und überhaupt irgendein Weltbild unmittelbar mit der Autorität des Religiösen umkleidet werde.

Daß die Sonderart des Religiösen sich so Geltung verschafft durch Trennung des Verfilzten, ist im Gebiete des Geistes ein Vorgang der Lebensentfaltung, der dazu bestimmt scheint, in alle Volksschichten durchzudringen, nicht freilich als wissenschaftliche Erkenntnis, sondern als Lebenshaltung. Denn gegen solche geistigen Mächte gibt es, solange noch überhaupt Leben ein Volk durchfließt, keinen luftdichten Verschluß. Die Tatsache der Listenwahlen ist daher nur ein nachfolgendes Symptom dabei, daß im geistigen Leben Entscheidungen schon fielen. Es hilft daher nichts, über die Tatsache zu schelten, daß die evangelische Kirche der Nachahmung so profaner Methoden wie der Listenwahl verfallen sei. Daß die Kirche schon in ihrem technischen Aufbau des „ganz Andere" des Religiösen zur Schau trage, kann im Grunde nur fordern, wer die Kirche als solche als Heilsanstalt ansieht. Sie ist das nach Zweckmäßigkeit eingerichtete Verwaltungsorgan der Christen und somit ein Stück Welt. Das, worin sie sich von der „Welt" unterscheiden sollte, liegt auf anderem Gebiete als dem der Verfassungstechnik. Wir sollen als evangelische Christen gewiß das Überweltliche und Gegenweltliche der Religion suchen, aber nicht da, wo es der Natur der Sache nach nicht zum Ausdruck kommen kann.

Mit der Durchführung allgemeiner Listenwahlen profaniert sich keine Kirche. Sondern sie kommt den Aufgaben nach, die die Lebensbewegung ihr stellt. Die Listenwahlen sind kein Sündenfall der Kirche, sondern der Anfang der Ausführung eines Erziehungswerkes, das aber auch wirklich aufgenommen zu werden verlangt, wenn man nicht hinterher doch noch von einem Versagen der kirchlichen Arbeit reden soll.

Apollensdorf Karl Müller

Die Sprachennot im evangelischen Elsaß

Von den vielen Problemen, die die Rückkehr des Reichslandes Elsaß-Lothringen zu Frankreich und seine Einordnung in die zentralisierte französische Departementsverwaltung notwendigerweise mit sich brachte, ist das Sprachenproblem das wichtigste, weil es an das Seelenleben des Volkes rührt. Die Volkssprache im Elsaß und dem größeren Teile von Lothringen ist die deutsche Sprache. Nach der Zählung von 1910 gaben von 1 874 000 Einwohnern 1 634 000 Deutsch, 204 000 (davon 146 000 in Lothringen) Französisch als Muttersprache an. Demgemäß ist in der evangelischen Bevölkerung (1910 noch 408 000) die Kirchen- und Kultussprache, mit Ausnahme der Gemeinden im französischen Sprachgebiet, deutsch gewesen. Und zwar von jeher, nicht erst nach 1871. Die deutsche Kirchensprache ist ein Wesensmerkmal des elsässischen Protestantismus und hat sich durch die französische Zeit unangefochten erhalten. Deutsche Sprache und französisches Vaterlandsgefühl haben im Elsaß widerspruchslos nebeneinander bestanden. Unser 1870 übernommenes Gesangbuch, deutschsprachig von der ersten bis zur letzten Seite, trug den Titel: „Gesangbuch für die evangelischen Gemeinden Frankreichs." Demgemäß hat auch die französische Regierung bei Übernahme der Verwaltung Ende 1918 der Direktorialkommission der lutherischen Kirche, die ihrer Überzeugung Ausdruck gab, daß die Regierung der Republik „die Traditionen, Rechte und Freiheiten der elsässischen und lothringischen Protestanten nicht antasten werde" durch den Mund des Präsidenten Poincaré erklärt, „daß sie den elsässischen und lothringischen Protestanten die volle Freiheit zur Ausübung ihres gewohnten Kultus belassen werde". Dieses Versprechen ist innerhalb des genau umschriebenen Rahmens gehalten worden. Der Übereifer gewisser Pfarrer, die nicht früh genug französische Gottesdienste einführen konnten, wurde sehr bald gedämpft, indem die Hörer streikten. Und so ist der deutsche Gottes-

dienst die Regel geblieben im Bereich der deutsch-sprachigen Gemeinden von Elsaß und Lothringen.

Und doch Sprachennot? Diese droht von zwei Seiten her. Von oben und von unten. Es besteht die Gefahr, daß die nachwachsenden Theologen nicht mehr deutsch predigen können und die nachwachsende Generation nicht mehr deutsch genug versteht, um dem Konfirmandenunterricht und dem deutschen Gottesdienst folgen zu können. Beides aber hängt mit der drohenden restlosen Französisierung des Unterrichtswesens zusammen; Politik und Geistesträgheit haben sich verbündet und ignorieren in schematischer Anwendung der innerfranzösischen Normen die deutsche Sprachgrundlage des elsässischen und lothringischen Volkstums.

Die evangelisch-theologische Fakultät ist als Staatsfakultät erhalten geblieben, aber eben dadurch mit der gesamten Universität in eine rein französische Unterrichtsanstalt verwandelt worden. So hat man ein Gegenstück zur Kaiser-Wilhelms-Universität geschaffen; mehr noch als bei jener kommt jetzt das Elsaß selbst zu kurz. Eben ist das Vorlesungsverzeichnis der Fakultät für den kommenden Winter erschienen ganz in französischer Sprache, ohne irgendeine Andeutung, daß auch nur eine Vorlesung, wenigstens im Gebiet der Praktischen Theologie, in deutscher Sprache gehalten wird. Die einfache Logik genügt zu dem Urteil, daß eine ausschließlich französische Schulung für Theologen, die ihr Amt in deutschsprechenden Gemeinden ausüben und deutsch predigen sollen, einen Widerspruch in sich schließt, den die Kirche auf die Dauer nicht ertragen kann. Die Frage ist in ihrer Wichtigkeit noch kaum erkannt worden. Sie wird sich aber nicht lange mehr übersehen lassen.

Im vollen Fluß der Erörterungen, die stellenweise dramatischen Charakter angenommen haben, steht dagegen die Frage der Unterrichtssprache in der Volksschule, vorläufig beschränkt auf die Frage der Unterrichtssprache in der Religion. Es ist klar, daß der Religionsunterricht in der Volksschule, dessen Lehrplan auf einer Vereinbarung von Schulverwaltung und Kirche beruht, in der Kirchensprache erteilt werden muß. Er soll die Voraussetzungen für den Konfirmandenunterricht und die Teilnahme des Kindes am gottesdienstlichen Leben der Gemeinde schaffen. Die Schulverwaltung hat im Prinzip dies auch zugegeben. Der religiöse Unterricht müsse in der Sprache erteilt werden, die am ehesten zum Herzen des Kindes dringe. Sie hat aber die anfänglich schwankende Haltung des Oberkonsistoriums der Kirche Augsburgischer Konfession, dessen Direktorium der Regierung gegenüber eine Ängstlichkeit zeigt, für die es in der deutschen Zeit leuchtende Vorbilder des Gegenteils finden könnte, ausgenützt, um das Prinzip zu durchbrechen. Anknüpfend an gewisse Methoden aus der Zeit vor 1870 wurden die Schulinspektoren, reine Verwaltungsorgane, angewiesen, den Lehrern die Erteilung des Unterrichts in französischer Sprache ans Herz zu legen, sobald sie glaubten, daß die Kinder genügend Fortschritte in der französischen Sprache gemacht hätten, um ihm mit Nutzen folgen zu können. Da nun die Erfolge auf dem Gebiet des französischen Sprachunterrichts für den Eifer und die Tüchtigkeit des Lehrers der entscheidende Beurteilungsmaßstab sind, spricht sich jeder Lehrer selbst das Urteil, wenn er nicht sehr bald nach erhaltenem Wink den Religionsunterricht auf Französisch erteilt. Die kirchlichen Inspektoren haben wiederholt schon auf diese bedenkliche Beeinflussung der Lehrer hingewiesen, ohne daß energisch von Seiten der Kirchenbehörden Protest erhoben worden wäre. Die Verwaltung glaubte daher einen Schritt weiter gehen zu können und sandte vor kurzem der Lehrerschaft einen im Einvernehmen mit Vertretern beider Kirchen neu aufgestellten zweisprachigen Stoffplan, der an sich mit der Frage der Unterrichtssprache gar nichts zu tun hatte, nur in französischer Sprache zu, mit der Weisung, den Unterricht in Französisch zu geben, sobald der Fortschritt der Kinder in „unserer" Sprache (gemeint ist anscheinend die Sprache der Schulverwaltung) es erlaubt.

Diese mißbräuchliche Verwertung des Stoffplans rief den Protest des evangelischen Volkes in bisher nicht dagewesener Weise hervor. Die kirchlichen Blätter — „Kirchenbote" von links, „Friedensbote" von rechts — fanden sehr energische Töne; die „Evangelische Vereinigung", mehr moderner Richtung, faßte eine Protestresolution, ebenso der „Evangelische Volksbund" (früher Evangelischer Bund). Dieser wiederum vereinigte sich mit dem „Bund der Bekenntnisfreunde" und der Evangelischen Vereinigung zu einer gemeinsamen Eingabe an das Oberkonsistorium, in der die Anerkennung des Grundsatzes durch die Schulverwaltung gefordert wurde: „daß in jeder Gemeinde der Religionsunterricht in der Schule in der Sprache erteilt werde, in der in der Kirche gepredigt wird".

Das Oberkonsistorium der Kirche Augsburgischer Konfession trat denn auch am 13. Juli zu einer außerordentlichen Sitzung zusammen, in der sehr scharf geredet, aber leider nicht ganz so scharf gehandelt wurde. Zwei Resolutionen wurden zu einem Mischgebilde verschmolzen, das wahrscheinlich den gewünschten Erfolg nicht haben wird, weil Halbheiten bei der französischen Verwaltung, die sich an sich schon nicht leicht imponieren läßt, keinen Eindruck machen. Es wird darin verlangt, daß über die Sprache des Religionsunterrichts der Kirchenrat als Organ der Gemeinde befragt und die Entscheidung nicht vom Lehrer und nicht vom Schulinspektor, sondern von der obersten Schulbehörde getroffen werde. Auch wird eine Revision der „voreiligen Bestimmungen der letzten Zeit" erhofft. Danach gibt die Kirche die Entscheidung aus der Hand, indem sie nur die Einholung eines Gutachtens des Kirchenrats fordert, und hat das Recht zu weiteren Protesten verscherzt, wenn die Schulbehörde sich im gegebenen Fall anders entscheidet, als der Kirchenrat es wünscht. Es sieht jedenfalls nicht nach einer Neigung zum Einlenken aus, wenn es Tatsache ist, daß Ende Juli die Lehrer in Straßburg angewiesen worden sind, den Religionsunterricht in französischer Sprache zu erteilen, obwohl in allen vor 1918 deutschsprachigen Kirchen deutsch weiter gepredigt wird.

Somit hat das Oberkonsistorium keine grundsätzliche Klärung herbeigeführt, wie sie die Eingabe der protestantischen Verbände verlangt hat. Darin hatten diese am Schluß erklärt: „Die Not dünkt uns so groß, daß wir uns in unserm Gewissen verpflichtet fühlen, heute schon ausdrücklich zu erklären, daß wir uns nur mit einer eindeutigen Entscheidung der Regierung im Sinne unserer Eingabe zufrieden geben können." Der Kampf geht also weiter, und es kann wohl kommen, daß das Kirchenvolk den Kampf ohne oder gegen die Kirchenbehörde, deren Autorität schon längst erschüttert ist, fortzuführen sich gedrungen fühlt.

Ein Erfolg ist aber nur möglich, wenn dieser zunächst religiös-kirchliche Kampf auf breitere Grundlagen gestellt und auf den entscheidenden Punkt gerichtet wird. Die Tendenz der Schulbehörde, das Deutsche im Religionsunterricht zu beseitigen, ist lediglich eine Folge ihres Bestrebens, die deutsche Sprache als solche zurückzudrängen und den Unterricht aller gesunden Pädagogik zu Trotz auf der Staatssprache, die für das Volk eine Fremdsprache ist, auf dem Französischen, aufzubauen. In den ersten beiden Schuljahren wird nur französisch unterrichtet, erst vom dritten ab werden dem Deutschen, als ob dieses die Fremdsprache wäre, drei Stunden wöchentlich eingeräumt. Und am Ende kann das Kind keine Sprache. Vaterland und Heimat sind beide um ihr Bestes betrogen. Hier kann nur eine Rückkehr zu gesunden pädagogischen Grundsätzen helfen. Der erste Unterricht muß wie der Religionsunterricht an die häusliche Sprache anknüpfen;

das Französische, das selbstverständlich gelehrt werden muß, ist mit Hilfe des Deutschen zu lehren. Volks- und Staatssprache müssen in enge Beziehung zueinander gesetzt, jene darf dieser aus falscher Ideologie oder bürokratischer Bequemlichkeit keinesfalls geopfert werden. Nur bei Anerkennung dieser durch die Wirklichkeit der Dinge geforderten Gesichtspunkte ist deutscher Religionsunterricht kein störendes Element im Ganzen des Systems; nur bei Anerkennung des Rechts auf deutschen Unterricht in einem deutschsprachigen Lande ist mit der elsässischen Volkskultur die deutsche Kirchensprache und damit der Protestantismus als Kulturfaktor zu erhalten.

So weist die kirchliche Not auf eine kulturpolitische Not, deren Erkenntnis sich bisher die politischen Parteien verschlossen haben, weil sie sich das Gesetz ihres Handelns von Innerfrankreich her diktieren ließen, wo der Gegensatz von Kleriker- und Laienschule die Geister beherrscht und die Gemüter erregt. Die Eigenart unserer Schulfrage ist bestimmt durch die Notwendigkeit, die Volkssprache weiter zu pflegen und zugleich der heranwachsenden Generation die französische Staatssprache zu vermitteln. Die Lösung dieses komplizierten, auf elsässischem Boden aber tatsächlich lösbaren Problems könnte die eigentliche Assimilation, d. h. die organische, nicht zwangsmäßig-mechanische, Einfügung der neuen Grenzdepartements in das Ganze der Französischen Republik bedeuten.

Nachwort der Redaktion.

Der Verfasser, im Elsaß wohnhaft, hat zwar seinen Namen zur Verfügung gestellt, aber wozu sollen wir den unnötigerweise wiedergeben und ihm damit etwaige Unannehmlichkeiten bereiten? Im Notfall steht er seinen Mann.

Inzwischen vertritt Pfarrer Scheer in Mülhausen bei der Stockholmer Konferenz, wie man liest, die Interessen der evangelischen Elsässer. Der Reichsbote 226 knüpft daran einen üblen Artikel. Wir enthalten uns des Urteils. Scheer war einst Vertrauensmann der Freunde der Christlichen Welt im Elsaß. Seine Artikel „Zum Verständnis der elsässischen Seele", kurz vor Ausbruch des Weltkriegs geschrieben (1914 Nr. 7—9), fanden große Aufmerksamkeit. (Ein Sonderdruck war rasch vergriffen.) Während des Krieges wurde er in Schutzhaft genommen. Er verbrachte die Zeit in Herrmannsburg und Göttingen. Diese Erfahrung hat ihn schwer verbittert. Durch Familienbeziehungen von jeher dem französischen Element vertraut, vergönnte er sich damals Deutschland und ist nun Deputierter seiner Heimat im Pariser Parlament.

Es ist vielleicht nicht ohne Wert, wenn wir zur Schul- und Sprachenfrage an unsern Artikel in 1901 Nr. 52 erinnern: „Zu den Vorgängen in Wreschen". D H

Quäkertagung in Eisenach

1

Zu Eisenach tagten vom 22.—23. Juli die deutsche Jahresversammlung der „Religiösen Gesellschaft der Freunde" und vom 23.—26. Juli die der „Deutschen Freunde des Quäkertums". Zwei verschiedene Dinge, wenn auch geistig so eng ineinander verschlungen, daß man wohl fragen kann, warum und wodurch man sie unterscheidet.

Ganz richtig ist es allerdings nicht, von einer deutschen Jahresversammlung der Religiösen Gesellschaft für dieses Jahr schon zu reden. Tatsächlich waren am 22. und 23. die einzelnen Männer und Frauen versammelt, die sich im Laufe der letzten Jahre der englischen oder amerikanischen Gesellschaft der Freunde (Quäker) als Mitglieder angeschlossen haben. Ihre Zahl ist allmählich groß geworden; es hat sich gezeigt, daß in rechtlicher Beziehung und aus manchen andern Gründen äußerer und innerer Vereinsamung eine deutsche Organisation nötig ist. So wurde dieser Beschluß gefaßt, und es besteht von nun an eine deutsche Jahresversammlung der Gesellschaft wie eine solche in England, Amerika usw. Diese wird die Anerkennung einer religiösen Gemeinschaft öffentlichen Rechtes anstreben und dadurch den Mitgliedern, die keiner Kirche angehören einen klaren Rückhalt bieten können. In einer Welt, in der man so ungläubig sein kann, als man nur will, ist es doch sehr schwierig zu leben, wenn man nur fromm ist und nicht sagen kann, welcher religiösen Gemeinschaft man angehört — eine Tatsache, die erschreckend die grenzenlose Oberflächlichkeit unserer Urteilsweise auf diesem Gebiete beleuchtet. Es ist betrüblich, von einzelnen dieser „Freunde" immer wieder zu hören, wie stark diese Urteilslosigkeit auch von Pfarrern geteilt und gepflegt wird. — Für Kirche steht die Jahresversammlung so, daß sie ihren Mitgliedern den Austritt aus der Kirche nicht zur Pflicht macht. Sie weist jedoch in einem besondern Beschluß darauf hin, wie ernst das Quäkertum den Gegensatz zu offiziellem, beamtetem Kirchentum immer gefühlt hat: eine Mahnung an die Mitglieder, diese Frage an ihr Gewissen nicht leicht zu nehmen. Aber man weiß, daß in der Kirche neben offiziellem Kirchentum und kirchlichem Beamtentum Werte sind, die auch einem Christen, der sich zur Religiösen Gesellschaft der Freunde rechnen will, es unmöglich machen können, sich von der Gemeinschaft zu trennen, die diese Werte in sich trägt. Das Nichtrichten über das Gewissen des Andern auch da, wo man selbst eigene Wege geht, wird auch an dieser Stellungnahme deutlich.

2

Die am 22. und 23. gefaßten Beschlüsse sind von weittragender Bedeutung, denn sie schaffen einen Sonderkreis in einer bis jetzt auch äußerlich viel einheitlicheren Bewegung. Neben der Gesellschaft der Freunde steht die Bewegung der „Deutschen Freunde des Quäkertums". Das sind Menschen, die den vom Quäkertum kommenden Geist der Verantwortung und lauschenden Stille als etwas ganz Entscheidendes empfinden, aus diesem Geist heraus zur Arbeit in verschiedensten Lebensgebieten getrieben werden, aber gerade deshalb jede Neugründung einer religiösen Gemeinschaft ablehnen. Es ist ihnen nur die Tat aus dieser Verantwortung wichtig und nicht irgendeine religiöse Form. — Es wäre jedoch falsch zu glauben, daß es zwischen beiden Formen der Bewegung ein geistiges Getrenntsein gäbe. Im lebendigen Gefühl dessen, worauf es ankommt, und der daraus werdenden Gemeinschaft der Ziele und des Seins sind sich beide Gruppen so einig, empfinden sich als so zusammengehörig, daß an ein Auseinandergehen nicht zu denken ist. Es sind die eben gezeigten äußern Gründe, die den Einen die geschlossenere Form nahelegen. In Zukunft mag die Jahresversammlung der Gesellschaft der Freunde deren innere Angelegenheiten erledigen, während in der Jahresversammlung der Freunde des Quäkertums alles gemeinsam besprochen und beschlossen wird, was das geistige Leben der Bewegung und ihr Tun nach Außen betrifft. — Zwischen den Jahresversammlungen wird die Sache repräsentiert durch einen Arbeitsausschuß von 20 Personen, deren 10 aus der Gesellschaft, 10 aus den Freunden genommen sind.

3

Beide Gruppen dieser Bewegung umfassen Menschen verschiedenster politischer Einstellung, von konservativem Geiste bis zum radikalen Sozialismus. Sie umfassen ebenso Menschen verschiedenster theologischer Bildung und Überzeugung. Einige kommen aus Christoph Blumhardts nächsten Kreisen. Andere aus der Orthodoxie oder dem Pietismus; denen ist es ganz selbstverständlich, in deren Sprache und Bildern vom Teufel und erlösenden Heiland zu reden. Daneben haben wir Menschen, denen es schon fast zu viel scheint, wenn man von Gott redet. Gebildete und ungemein einfache Leute. Diese alle sind eine Einheit. Es zeigt sich, daß jene reife religiöse Verantwortung, die sich immer dessen bewußt ist, daß im Andern das innere Licht leuchtet, Gottes Stimme spricht, daß sie vom Andern her als solche gehört werden soll und muß, daß sie tatsächlich jede kurzsichtig dogmatische oder äußerlich-

lich bildungshochmütige Einstellung vernichtet. In dem Augenblick, wo das wegfällt, schafft sich Brüderlichkeit, die man sonst für unmöglich hält. Das Religiöse und die Ehrfurcht vor der Seele des Andern treten in ihrer beherrschenden Bedeutung hervor.

Das ist das Eine, was man so wunderbar stark in diesem Kreise erlebt: Die Verschiedenartigkeit der Kenntnisse Stellung, Weltanschauung, Bildung, kurz alles dessen, was uns von Außen her formt, ist keine Trennung mehr.

Sicherlich bestehen ernste Spannungen in diesem Kreis. Wie sollte er sonst schaffend wirken. Aber es sind ernste Spannungen, die immer wieder von jener tiefen Verantwortung aufgenommen werden. Wohl geschieht es, daß im geistigen Ringen um ein großes Problem jene Ehrfurcht vergessen wird. Aber so stark beherrscht sie doch die Gesamtheit, daß immer wieder ein brüderlicher Weg gefunden wird, gerade dies wieder dem Fehlenden ins Bewußtsein zu rücken und ihn zum Geiste des Quäkertums zurückzurufen.

4

Über dies Bewußtsein des Quäkertums, daß alle Frömmigkeit ihre Wahrheit in Liebe und liebender Tat hat, sprach bei der Eröffnungsversammlung ein amerikanischer Freund Elbert Russel, der seit fast einem Jahr in Europa reist und in der Liebesarbeit der Quäker arbeitet.

In öffentlicher Versammlung behandelte Professor v. Schulze-Gävernitz die soziale Botschaft des Quäkertums. Es war ein mächtiger Bericht von dem, was diese kleine Gruppe Menschen in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit bedeutet, wie die gewaltigen Fortschritte politischer Art, wirtschaftlicher, sozialer Gestaltung durch sie zwei, drei Jahrhunderte vor der allgemeinen Anerkennung geschaffen und durchgeführt wurden und dann ins gemeinsame Leben übergingen. Erstaunlich auch, wie die Quäker durch ihre Zuverlässigkeit und Sparsamkeit mit unter den entscheidenden Führern des aufsteigenden Kapitalismus sind und zugleich jetzt dem englischen Sozialismus wesentliche Kräfte zur Überwindung dieses Kapitalismus stellen. Das alles leisten sie, weil die Verantwortung aus dem Ewigen ihnen eine ernste Sache ist, das Leben ihres Lebens, und von da aus immer wieder alle Gestaltung des Lebens durchforscht, geprüft und erneuert wird. — Zwei Dinge mußte ich als Leiter der Versammlung von diesem Vortrage feststellen: 1. Es gibt in Deutschland so viele Menschen, die entweder in mißverstandenem Marxismus oder im Geiste der Gewalt die Macht der Idee leugnen. Sie sollen sich zeigen lassen, was diese wenigen Menschen im Laufe der Jahrhunderte der Welt bedeuteten, und sie werden anders denken lernen. 2. Die ganze Bewegung, die im Quäkertum einen Höhepunkt erreichte, hatten wir auch in Deutschland; die Unduldsamkeit unserer Kirchen und unserer Landesfürsten hat sie grausam vernichtet und ausgetrieben — und siehe „ich will die Sünden der Väter heimsuchen an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied!" Dieser Bewegung verdankt es die angelsächsische Rasse, daß bei ihr das wirtschaftliche und politische Leben mit so viel Menschen von tiefster Verantwortung durchsetzt ist, daß die Kluft zwischen Kapital und Arbeit doch nie so verzweifelt tief wurde wie bei uns. — Was allein Schulze-Gävernitz vom Schaffen und Wirken der Familie Cadbury in ihren gewaltigen Schokoladenfabriken erzählte, ist für uns in Deutschland wie ein Märchen. Wo ist dies Verantwortungsbewußtsein bei uns? Diese Achtung der Menschenwürde und freien Selbständigkeit im Arbeiter? Wo ist es möglich, daß ein großer Unternehmer eine wissenschaftliche Arbeitsgemeinschaft für den Sozialismus fundiert, wie ein Cadbury die Fabian Society? Wo ist es möglich, daß eine Fabrik von sich aus die Zugehörigkeit ihrer Arbeiter zur Gewerkschaft wünscht und durch deren Kontrolle auch ihre Fürsorgearbeit übt, wo, daß ein Glied einer reichen Familie ihren Aktienanteil des Unternehmens der Gewerkschaft vermacht und der Vertreter der Gewerkschaft als Vertreter eines Aktienstammes mit in der Leitung des Unternehmens steht? — Das schafft Quäkergeist und seine Verantwortung. Deutschland hatte seinen Ernst Abbé. Wir wollen ihn nicht vergessen. Was hat es heute von entfernt Ähnlichem?

5

Die Verhandlungen der geschlossenen Versammlungen wurden von zwei Vorträgen bestimmt und getragen

Der erste Vortrag war der von Alphons Paquet über das deutsche Geistesleben und das Quäkertum. In seiner schlichten Wahrhaftigkeit und mit der wundervollen Bildhaftigkeit seiner Sprache ließ er jenes deutsche Geistesleben an uns vorüberziehen, das hinter den Großen, Leuchtenden als das Leben des Volkes hingeht und lebendig war und ist. Hell ließ er es aufleuchten, wie das alles ein Hinsehnen und Hindrängen zu dem ist, was im Quäkertum seinen Ausdruck findet: in England das, was in Deutschland gährt und drängt und nicht zu seiner Vollendung kommt. Nun kehrt es von dort zurück und will uns zu einem neuen Sichhingeben an unser echtes Wesen wecken. — Eine tiefe, starke Aussprache suchte das deutlicher zu fassen, suchte die Folgerungen für unsere heutigen Aufgaben in Erziehung, Volksbildung usw. zu ziehen.

Den zweiten Vortrag hatte ich zu halten: „Bewegung und Gemeinschaft in der Frömmigkeit." Ich suchte zu zeigen, wie Frömmigkeit immer die Leidenschaft der Gemeinschaft in sich trägt, wie christliche Frömmigkeit weiß, daß wir so viel Gnade Gottes in uns tragen als uns Brüderlichkeit im wirklichen Leben geschenkt wird. Frömmigkeit, die sich nicht in Brüderlichkeit verwirklicht, ist Traum, Selbsttäuschung. Aber diese Tatsache steht nun in verschiedenen Spannungen. Da ist die Spannung der lebendigen werdenden Gemeinschaft zu der einmal gewordenen und feststehenden, die mit ihrer Macht das Wesen zu sein scheint und das Leben vergißt. Da ist die Spannung zu dem Einzel-Ich, aus dessen Tiefe — aus dessen Tiefe allein — doch immer wieder die göttliche Gnade leuchtet und führt. Da ist die Spannung zu dem Schicksal draußen, das uns vor sich hinweht wie die Blätter im Winde und in dem uns doch das Wunder der Gnade fest macht zum eigensten Weg und zur Brüderlichkeit. In diesen Spannungen voll Ehrfurcht und Schauen zu stehen, ist unsere Aufgabe, damit im Leuchten des innern Lichtes der Weg des Werdens gefunden wird. Denn nicht im Sein sondern im Werden steht das Wesen des Ewigen, wo es ins Menschsein leuchtet. — Von diesen Gedanken aus, suchten wir für unsere eigenen (oben geschilderten) Entscheidungen für Zukunft und Organisation der Bewegung den Weg und fanden wir uns — auf verschiedenen äußern Wegen gehend — zu innerer Gemeinschaft zusammen und zu jener klaren Art des gemeinsamen Tagens, die uns die Zuversicht gibt, daß wir immer wieder einen gemeinsamen Weg haben werden.

6

Der Sonntag vereinigte uns, in einer stillen Andacht voll Tiefe und Kraft alles zusammenfassend, was die Tagung durchklungen hatte. Im Anschluß an sie einigten wir uns zu einem Worte ernster Mahnung an Reichstag und alle, die es angeht, gegen die jetzt im Reichstag zur Entscheidung stehende Zollvorlage. — Treiben wir Politik? — Nein, nicht Politik, aber wir reden als fromme Menschen von der Verantwortung und Redlichkeit, die Einer dem Andern im Volk, der Besitzende dem Besitzlosen schuldig ist. Sie ist schon durch vorige Nummer (Chronik) den Lesern bekannt.

Vielleicht kann die kleine Gemeinschaft der Freunde des Quäkertums unsern großen Kirchen und Kirchenregierungen hier etwas zeigen! Gibt es nicht eine Zurückhal-

tung von der Politik und vom Urteil, die ein Verleugnen der richtenden Macht der Frömmigkeit und des Gottes-Willens ist, demgegenüber es keine Unparteilichkeit gibt auch auf die Gefahr hin, den Menschen parteilich zu erscheinen?

Manchem mag das wunderlich vorkommen, was in dieser kleinen Gemeinschaft der Freunde des Quäkertums ist und geschieht. Daß sie ein Stücklein jenes Werdens ist, in dem letzte Verantwortung wieder aufsteigt und bildende Kraft fürs Volksleben und Jeden von uns werden will, das wird der fühlen, der solche heiße, stille, suchende Tage tiefer Zusammengehörigkeit und tiefen Zusammenwachsens erlebt.

Eisenach Emil Fuchs

Dreizehntes deutsches Bach-Fest

in Essen vom 11.—13. Juli

Das Bachfest in diesem Jahre im Rheinland zu begehn bot allein die Jahrtausendfeier vollgültigen Anlaß, und eine bessere Wahl des Ortes dafür als Essen konnte man schwerlich treffen. Seit einem vollen halben Jahrhundert steht Essen musikalisch auf besonderer Höhe. Noch lebt der hochverdiente Mann, Professor Heinrich Witte, dem es dafür zu danken hat, und seitdem das Alter ihn zwang, zurückzutreten, hat er nur seiner würdige Nachfolger gefunden; Orchester und Chor sind gleich vortrefflich, und Konzertsäle wie die des Städtischen Saalbaus wird man weit und breit vergeblich suchen. Galt es aber Bach, so kam dazu, daß die evangelische Kirche, der er wie kein Andrer zu eigen gehört, dort ein reiches und ernstes Leben entfaltet, und so allem, was das Fest zu bieten hatte, auch dankbare religiöse Würdigung von vornherein gesichert war. Dann aber ist Essen als Stadt weit besser als sein rußiger Ruf; die Gegend vollends, in der die große Musik sich abspielt, der Stadtgarten und seine Umgebung, besonders im Sommer eine wahre Schönheit. Und endlich dürfte die Stadt an Gastlichkeit hinter keiner andren zurückbleiben, so daß sicherlich alle, die sich von weither zu dem Feste zusammengefunden hatten, sich dort wohl gefühlt haben und mit Freude an die schönen Tage zurückdenken werden.

Überreich war der Schatz ausschließlich Bachscher Musik, der uns an den drei Tagen geboten wurde. Es schien darauf abgesehen, die ganze schier unabsehbare Weite seines Könnens und Schaffens abzuschreiten; ausgeschlossen blieben nur die häuslichsten Gebiete, die der Werke für Klavier und für Geige allein, für die man ja nicht erst ein Musikfest aufzusuchen braucht. Die drei Abende gehörten den drei großen Chorgattungen: Kantate, Motette und Oratorium; den ersten und dritten bestritten das Städtische Orchester, der Essener Musikverein und auswärtige Solisten unter der Leitung des vortrefflichen Städtischen Musikdirektors Max Fiedler; für den zweiten hatte man Meister Karl Straube von Leipzig mit seinem unvergleichlichen Thomanerchor gewonnen, und sein ebenbürtiger Schüler Günther Ramin sorgte neben ihm dafür, daß auch Bachs Orgelmusik zu ihrem Rechte kam, die zudem auch das Kantatenkonzert einleitete. Je zwei Mittagstunden am Sonntag und Montag boten ein Orchesterkonzert und Kammermusik, beide Namen nur die vorwiegende Gattung bezeichnend. Dem Orchesterkonzert war schon der Festgottesdienst von zwei Stunden in der Kreuzeskirche vorausgegangen, ebenfalls recht eigentlich gesättigt von Bachscher Musik, Chor, Soli, Orchester und Orgel. Nimmt man das gemeinsame Mittagsmahl dazu, das dem Orchesterkonzert folgte, so wird man zugestehn, daß der Sonntag reichlich besetzt war; für den Liebhaber kam am Nachmittag noch ein Ausflug nach dem Ruhrstein hinzu. Am Montag Vormittag ging der Kammermusik die Mitgliederversammlung des Bachvereins nebst einem Vortrag über Bachs Kunst, der Fuge voraus, die einzige Veranstaltung der Festleitung, an der teilzunehmen ich mir habe versagen müssen.

Soll ich nun versuchen, meine Eindrücke wiederzugeben, so beginne ich am liebsten mit dem Festgottesdienst, über den ich ein halbwegs sachverständiges Urteil abzugeben mich getraue. Die große Gemeinde, die die weiten Räume der Kreuzeskirche samt den Gängen bis auf den letzten Platz füllte, litt unter der Überladung des Gottesdienstes mit Musik, an der gewiß der Wettbewerb des Bachvereins mit dem Musikverein die Schuld trug. Das gilt vor allem von dem Orgelspiel zu Eingang und Ausgang der Feier; die Passacaglia nach dem Segen und dem Amen der Gemeinde, ohnehin weder für diese Stelle glücklich gewählt noch vorbildlich vorgetragen, ging über alle erlaubten Grenzen hinaus. Aber auch der Chor tat des Guten zu viel mit einer vollen Kantate einschließlich aller Soli, den drei Hauptstücken aus einer zweiten, dem Gloria aus einer dritten und dem langen Kyrie aus der Messe in F-dur. Von einem einheitlichen, geschlossenen Aufbau des Gottesdienstes konnte so keine Rede sein, und der Liturg mußte gute Miene zum bösen Spiele machen. Aber für alle Unstimmigkeit trotz der Fülle von Wohlklang entschädigte der Kern der Feier, die herrliche Predigt von Julius Smend, dem Leiter des Festes, der mit seiner ebenso markigen wie herzgewinnenden Persönlichkeit auch sonst dem Ganzen das würdigste Gepräge gab. Hier ließ er sich von dem Evangelium des Sonntags, dem Fischzug Petri Luk. 5, 1—11, das denkbar glücklichste Thema schenken: die heilige Musik, und Bach als ihre Verkörperung, im Dienste des Evangeliums, als Menschenfischer im Sinne des Heilands. Wunderbar gelang es ihm, dieses Bewußtsein, das Bach selber sein Leben lang erfüllte, aus Aller Herzen heraufzuholen und gleichsam als Gloriole dem Feste ums Haupt zu winden. Es war ein guter Gedanke, diese Predigt zwischen die beiden Hälften der Kantate „Siehe, ich will viel Fischer aussenden" einzuschließen, so daß die Musik das „Fürchte dich nicht, denn von nun an wirst du Menschen fahen!" aufnahm.

In die Kreuzeskirche führte uns am gleichen Abend der Thomanerchor zurück, der sie ebenfalls bis zum letzten Platz, ja bis zu den Stufen der Kanzeltreppe, füllte; die Kammermusik wurde in dem schönen Krupp-Saal des Saalbaus dargeboten, vor dessen Tür mancher umkehren mußte, weil er keinen Platz mehr finden konnte; die drei übrigen Konzerte nahm der mächtige Konzertsaal auf, von dessen 2000 Plätzen nur wenige frei blieben. Die große Zuhörerschaft kargte nie — das Kirchenkonzert natürlich ausgeschlossen — mit dem Beifall, und weit überwiegend war er in hohem Grade verdient. Vorzügliches leistete durchgängig der Chor, das Orchester und jedes der Solo-Instrumente, an der Spitze Adolf Busch an der Geige, Georg Schumann am Flügel, Christian Döbereiner an der Viola da gamba, Emil Prill an der Flöte. Einen besonderen, den Meisten gewiß neuen Genuß bot das Cembalo, das echte Bach-Klavier, den alten Mustern genau nachgebaut, sowohl als Begleitung in den Oratorien, wo es mit seinem feinen Harfenklang höchst wohltuend von der Wirkung des Flügels sich unterschied, als in der Kammermusik unter der Meisterhand von Julia Menz. Vollendet schöne Solostimmen zur Stelle zu schaffen, scheint heute besonders schwierig, ja fast unmöglich zu sein. Am meisten befriedigten die Sopranstimmen und unter den Baßstimmen Dr. Wolfgang Zeuner-Rosenthal, besonders mit den Arien in der Passion. Der Tenor August Richter blieb mit seiner zarten Stimme in den Kantaten weit hinter dem Erwünschten zurück, bot dann aber in der Passion einen durchaus feinsinnigen und verständnisvollen Evangelisten. Bei den Leistungen des Alt wird mancher Zuhörer mit mir nach einer Maria Philippi geseufzt haben.

Und nun unser großer Gastgeber, Johann Sebastian Bach! Überwältigend war gleich der Eindruck des ersten Konzerts, der vier Kantaten auf der Reihe. Wundervoll die Auswahl in ihrer erstaunlichen Mannigfaltigkeit: der herbe, schneidende Klang der Bußpredigt „Herr, deine Augen sehen nach dem Glauben"; die gesättigte Fülle sinnlichen Wohllauts als Ausdruck dankbaren Genusses in dem Herrenmahlshymnus „Schmücke dich, o liebe Seele" (Nr. 180!); die geheimnisvolle Dämmerungsstimmung und das Toben des schäumenden Meeres in „Jesus schläft, was soll ich hoffen?"; der überschwängliche Jubel in der Pfingstkantate „O ewiges Feuer, Ursprung der Liebe", wo denn freilich die einander überbietenden hohen Trompeten hie und da fast allein das Wort behielten. Der Gesamteindruck war gewiß der, daß wir in Bach einen Exegeten ersten Ranges besitzen, jeder Stimmung, jedes Gedankens mächtig, unerschöpflich und unerreichbar in seinem Können. Noch eines zweiten Eindrucks konnte ich mich nicht erwehren: wie brave, fromme und sinnige Arbeiter doch die namenlosen Dichter aus Gottscheds Schule waren, die Bach die schier zahllosen Texte zu seinen Oratorien, Kantaten und Motetten lieferten. Ich glaube, man sieht heute vom hohen Pferde unserer klassischen Dichtung viel zu verächtlich herab auf diesen stillen Winkel der Geschichte unsres Schrifttums.

Sah man schon bei den Kantaten im Geiste den Thomaskantor Bach auf der Orgelempore angesichts der erbärmlichen Kräfte an Instrumenten und Stimmen, wie er sie in seiner Eingabe an den Leipziger Rat schildert, mit so ungeheuren Leistungen wahre Wunder tun, so drängte sich dieser Eindruck noch mehr auf bei dem Motettenkonzert des Thomanerchors, der in treuer, ehrfürchtiger Nachfolge den wirklichen Bestand der Zeit des Meisters bis auf unsre Zeit weitergeführt hat. Solche Meisterwerke kunstvollsten Chorgesangs ohne jede Stütze an Instrumenten beim Leichengeleit unter freiem Himmel! Geradezu überirdische Klänge sandten die glockenreinen Kinderstimmen von der Orgel in das Kirchenschiff herab, und auch hier wieder bot die Stufenfolge „Jesu meine Freude", „Unser Leben ist ein Schatten", „Singet dem Herrn ein neues Lied" staunenswerte Gegensätze an sich überbietenden Stimmungen. Die Orgelvorträge Günther Ramins hielten sich auf der gleichen Höhe; besonders ergreifend wirkten auf mich die drei figurierten Choräle, mit denen er die dritte Motette einleitete.

Auch das Orchesterkonzert und die Kammermusik spendeten noch je einen Nachklang zu der Kantatenmusik. Raritäten für den Feinschmecker, die höfische Kantate „Was mir behaat, ist nur die muntre Jagd", die den klassischen Olymp zur Verherrlichung eines Herzogs Christian aufbietet, und die häusliche „Schweigt stille, plaudert nicht", die sogenannte Kaffeekantate, in ihrem ur-

wüchsigen Humor etwa Friedrich Schillers dramatischem Scherz „Körners Vormittag" an die Seite zu stellen. Beide taten das Ihrige, den Eindruck von dem allumfassenden Können Bachs zu vervollständigen. Vor allem aber brachten diese beiden Konzerte neben einem einzigen reinen Orchesterstück (Suite Nr. 4 D-dur) die Gattungen des Konzerts und der Sonate zu reicher Entfaltung. Geige und Cembalo kamen mit Orchester-, Viola da Gamba und Flöte mit Cembalo-Begleitung zur Geltung; die Krone der beiden aber waren das Konzert A-moll für Klavier, Flöte und Geige und das 4. Brandenburgische Konzert für Geige und zwei Flöten, mit dem die Kammermusik abschloß.

Und dann folgte zum Schluß des Ganzen, am Abend des dritten Tages, noch die Johannes-Passion, mit vollen, frischen Kräften aller Beteiligten, eine großartige Leistung nach solcher Tage Last. Ich brauche darüber nichts zu sagen; sie hat sich gerade neuerdings ihren Platz neben der Matthäus-Passion, in gleicher Schätzung, immer mehr errungen. Mir war, sie zu hören, mit der furchtbaren, erschütternden Gewalt des Eingangschors und der Volkschöre und der beseligenden Ruhe des Grabchors und des Schlußchorals, ein besonders großes Geschenk, da ich sie bis dahin stets nur im Chore mitgesungen hatte und so zum erstenmal zum vollen Genusse kam.

Undankbar würde ich mir vorkommen, wollte ich nicht mit einem Worte auch des einfachen Mittagsmahls gedenken, das eine große Schar begeisterter Festteilnehmer am Sonntag Nachmittag in dem schönen Krupp-Saale zusammenführte, viele musikalische Größen darunter, aber auch einen Vertreter der Stadt, der uns in deren Namen mit längerer Rede begrüßte, und den Generalsuperintendenten der Rheinlande D. Klingemann, der ebenfalls das rechte Wort fand. Den Vogel schoß auch hier unser Vorsitzender D. Smend ab, indem er in ganz knapper Rede durch Bachsche Kantateneingänge der Not der Gegenwart und der Hoffnung für die Zukunft einen Allen verständlichen Ausdruck gab. Man brauchte nur den Fenstervorhang zu lüften, um auf der Terrasse in gleicher Höhe, die zum französischen Offizierskasino geschlagen war, in vielen bunten Gestalten die Illustration dazu zu bekommen. Wundervoll aber war vor allem des ehrwürdigen, vielgeplagten Dirigenten Max Fiedler Dank für das ihm gebrachte Hoch. Er ließ uns einen Blick in all seine Mühe tun und in deren reichen Lohn und schloß unter jubelndem Beifall mit der Bitte an den Vorstand der Bach-Gesellschaft, solange er noch im Amte sei, das Bachfest noch ein zweitesmal nach Essen zu legen. Wer weiß, ob der glänzende Erfolg des diesjährigen Festes den Vorstand nicht dazu begeistert. Was Bach ist und bedeutet, das weiß jeder zu würdigen, der ihm beigewohnt hat.

Marburg Karl Budde

Wider die Wohnungsnot

Der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß wendet sich in seiner Kundgebung zur Wohnungsnot hauptsächlich an die öffentlichen Behörden und Körperschaften und erwartet von ihnen Abhilfe. Da in diesen Behörden und Körperschaften reichlich Sozialdemokraten sitzen, die zumeist Mahnungen der Kirche für unerbeten und unerwünscht halten, so scheint es zweifelhaft, ob die Adresse erfolgreich gewählt ist. Da ferner jede Gemeinschaft, die auf diesem Gebiet wirken will, dies in erster Linie durch eigene Opfer und eigene Tat tun muß, so wirkt der Gedanke des Kirchenausschusses als zu billig.

Die Anmerkungen und Ergänzungen Paul J. Henkels in Nr. 31/32 sind deshalb notwendig und berechtigt. Da er nach weiteren Wegen zur Abhilfe ausschaut, so möchte ich auf einen, der in Dessau eben beschritten wird, hinweisen.

Ich schicke einige die Lage erklärende Bemerkungen voraus. Im allgemeinen kann man davon ausgehen, daß für den Wohnungsbau ein gewisses Kapital aus öffentlichen Mitteln zu billigem Zinsfuß gewährt wird. Es ist nur in der Regel nicht ausreichend, um dafür ein Haus fertig zu stellen. Wer sich ein Haus bauen will, muß deshalb noch weiteres Geld borgen. Dies erhält er aber nur zu einem Zinsfuß, durch den der Mietzins unerträglich hoch gesteigert wird. Es kommt deshalb vor allen Dingen darauf an, daß billiges Geld vorhanden ist.

In Dessau erhalten diejenigen, die eine einfache Wohnung — sei es im Eigenhaus, sei es im Mehrfamilienhaus — sich schaffen wollen, im Rahmen eines bestimmten Kostenanschlages 80 % der Erstellungskosten zu einem Zinsfuß von 4 vom Hundert — allerdings unter der Voraussetzung, daß sie schon zwei Jahre auf der Wohnungsliste stehen, oder durch ihren Bau eine andere Wohnung frei machen. Trotz dieser außerordentlichen Erleichterung ist das Bauen noch schwierig genug, da es gilt, die 20 % fehlenden Kapitals zu teuerem Zinsfuß zu leihen, wodurch wiederum der zu errechnende Mietspreis erheblich gesteigert wird.

Hier will nun der im Mai dieses Jahres von Männern aller Parteien — von den Deutschnationalen bis zu den Sozialdemokraten — begründete Verein „Wohnungshilfe" eintreten. Er will, um es volkstümlich auszudrücken, die „Schornsteinhypothek" besorgen, indem er billiges Kapital zur Verfügung stellt.

Die Mitglieder verpflichten sich deshalb zunächst auf ein Jahr, monatlich 10 Mark an den Verein zu zahlen. Vermögende bezahlen mehr. Diese Beiträge aber bedeuten kein Geschenk. Das Geld wird mit drei vom Hundert verzinst und auf Antrag nach fünf Jahren zurückgezahlt. Das Opfer, das jedes Mitglied bringt, besteht also nur in dem Verzicht auf eine höhere Verzinsung seiner Spareinlagen.

Der Verein verbürgt die Sicherheit der Gelder und kann sie deshalb nur gegen Sicherheit ausleihen.

140 Männer und Frauen gehören dem jungen Verein an; innerhalb eines Jahres stehen nach den vorliegenden Verpflichtungen über 26 000 Mark zur Verfügung.

Eine in Dessau bestehende Spar- und Baugenossenschaft, die — obwohl sehr gut fundiert — aus Mangel an flüssigen Mitteln seit dem Kriege ihre Bautätigkeit nicht hat fortsetzen können, hat dies sofort mit Hilfe des Vereins tun können und hat ein Haus mit sechs Wohnungen zu je 55 qm in Angriff genommen. 20 000 Mark zu 4 % sind ihr dazu seitens des Vereins zugesagt, nachdem zur Erhöhung der Sicherheit die Stadt Dessau entgegenkommenderweise die Bürgschaft dafür übernommen hat. Es ist vorgesehen, daß auch zum Bau von Einfamilienhäusern das Geld angelegt werden kann.

Der Verein will also nicht für die eigenen Mitglieder sorgen; sondern er beruht auf dem Gedanken der sozialen Verpflichtung. Diejenigen, die selber ein behagliches Heim haben, wollen es nicht ertragen, tatenlos auf das Wohnungselend der andern zu schauen, sondern sie wollen Opfer bringen, um andern zu helfen, die in Not sind.

Es gibt noch Menschen, die die Möglichkeit dazu als eine Gewissenserleichterung empfinden. Wir von der christlichen Kirche sollten vollzählig zu diesen gehören.

Es kommt dabei nicht auf wohlgemeinte Predigten an, sondern um Durchdenken der Möglichkeiten, nüchternes Rechnen und opferbereite Tat.

Vielerlei ist auch bei uns dabei erwogen und besprochen worden; meine obigen Ausführungen heben nur das Wesentliche hervor. Aber der Erfolg — von dem wir hoffen, daß er nur ein bescheidener Anfang ist — zeigt, daß wir einen gangbaren Weg betreten haben.

Ich rufe in das christliche Land hinaus, daß man ähnliches versuche.

Dessau-Ziebigk Gerhard Heine

Erst nach Niederschrift obiger Zeilen erhalte ich Kenntnis von den Satzungen der Lüneburger „Notgemeinschaft". Sie beruht auf demselben Grundsatz der Beschaffung billigen Geldes, gibt aber Baugelder nur zu Bauten im Sinne des Heimstättengesetzes und nur an Mitglieder. Die Mitgliedschaft wird erworben durch die Verpflichtung, mindestens zwei Jahre lang einen rückzahlbaren Beitrag (schon 50 Pfennige genügen) zu zahlen. Am 20. Juni 1925 zählte diese Notgemeinschaft 1147 Sparer; 44 Neuwohnungen sind zum Teil durch geringere Beträge unterstützt worden. Da sich schon in zirka 125 Städten Vereine nach diesem Muster gebildet haben, so ist der Beweis für den praktischen Wert erbracht. Näheres durch Studienrat Schütte in Lüneburg, Vor dem Neuen Tor 5. G H

Über den Theologenmangel

Die amtliche akademische Auskunftsstelle Leipzig brachte kürzlich in den „Leipziger Neuesten Nachrichten" eine Veröffentlichung über die Besucherzahlen der deutschen Hochschulen und den Nachwuchs für die akademischen Berufe. Aus der Statistik ergibt sich, daß die Zahl der Studierenden, die praktische Berufe bevorzugen, im Steigen begriffen ist. Am bedenklichsten und auffallendsten ist der Sturz, den die Kurve der evangelischen Theologiestudenten aufweist. 1914 studierten in Deutschland 4182 Theologie. In den Jahren 1922/23 nur noch 2373, und 1924 sogar nur 1956. In dem Aufsatze heißt es: „Der stetige Rückgang der Zahl der Theologen, die auch nach dem Kriege keine Steigerung erfuhr, ist nicht allein durch die wirtschaftlich unsichere Stellung der Geistlichen, sondern wohl noch viel mehr durch die Wandlungen zu erklären, die viele junge Leute in ihrer Weltanschauung durchgemacht haben*)."

Die Frage ist, was unter diesen „Wandlungen der Weltanschauung" zu verstehen ist. Vor etlichen Jahrzehnten hätte man auf den Einfluß des naturalistischen Materialismus hinweisen können, dem weite Kreise der Jugend verfallen waren. Wenn aber auch solcher Materialismus nie ganz auszurotten sein wird, so ist seine Macht doch schon längst gebrochen. Die heutige Jugend insbesondere ist zweifellos nicht materialistisch eingestellt, sondern in ihr ist ein starker religiöser Einschlag zu bemerken. Das gilt sowohl für die proletarische wie für die akademische Jugend. Ausnahmen bestätigen nur die Regel. Die heutige Jugendbewegung ist fraglos als eine religiöse Bewegung aufzufassen,

*) Stammt dieser Satz von der „amtlichen Auskunftsstelle"? Oder ist er ein Zusatz der „Leipziger Neuesten"? Wir teilen durchaus die Verwunderung des Verfassers über diese Annahme. D H

Erscheint es da nicht um so befremdlicher, daß trotzdem die Zahl der Theologiestudierenden ständig zurückgeht? Diese Frage wird dadurch beantwortet, daß die heutige religiöse Jugend von dem Gefühl durchdrungen ist, daß die Theologie nicht imstande sei, ihre religiösen Bedürfnisse zu befriedigen. Ja, man kann von diesen Jugendlichen oft den Vorwurf hören, daß die Kirche nicht religiös genug sei. Während diese Jugend imstande ist, sich für Jesus zu begeistern und seine ethischen Forderungen — soweit man von solchen reden kann — rücksichtslos in die Tat umzusetzen, blickt diese Jugend doch argwöhnisch auf die Kirche, weil die Kirche mit ihrer Predigt von Liebe und Frieden nicht Ernst genug mache. Man weist darauf hin, daß in der Kirche zu viel „Polizeigeist" stecke in Sachen der Erziehung, der Beurteilung von Sträflingen usw. Man wirft der Kirche Pharisäismus, Engherzigkeit und Materialismus vor. Und vor allem mag es wohl die dogmatische Bindung der kirchlichen Lehre sein, die diesen Jugendlichen ein Anstoß ist.

Ob und inwieweit die Vorwürfe der neuen Jugendbewegung gegen die alte Kirche gerechtfertigt sind, sei hier nicht untersucht. Zweifellos ist in unserer Kirche noch nicht alles so, wie es sein sollte. Die von einer neuen Generation erhobenen Vorwürfe mögen hier und da etwas Richtiges treffen. Wäre in der Kirche statt der häufigen Müdigkeit und Bürokratie mehr christliche Lebendigkeit und Leidenschaft, mehr vom „Geist der ersten Zeugen", mit einem Worte: mehr Jugendlichkeit, so würde auch vielleicht die Zahl der Theologiestudierenden wieder steigen, selbst wenn die wirtschaftliche Stellung der Geistlichen weit unsicherer wäre.

Wolperndorf Alexander Beyer

Verschiedenes

Romantik oder Reformation? Eine Wertung der religiösen Kräfte der Gegenwart. Von Adolf Faut. Gotha, Leopold Klotz Verlag 1925. VIII u. 174 S. 4 M.

Ein kleines Büchlein — 174 Seiten in kleinem Format — von erstaunlich reichem Inhalt! Nach einem allgemeinen Überblick über „die geistige Lage der Gegenwart" — die Kultur der Neuzeit und ihre Kritik von Rousseau an bis zu Tolstoi, Nietzsche u. A. — beschreibt und beurteilt der Verfasser „einzelne religiöse Erscheinungen": Religionsersatz und Religionsmischungen, besonders die Anthroposophie und Rittelmeyer, Katholizismus, Jugendbewegung, Evangelisch- und Religiös-Soziale, Schrempf, Müller, Barth, Gogarten, evangelische Kirche — alles, Darstellung wie Kritik, in streng geschlossener Form, in kurzen, knappen Sätzen, in sorgfältig gegliedertem Aufbau; die Frucht tiefdringenden und umfassenden Blickes in Geschichte und Leben, ausgebreiteter Gelehrsamkeit und doch für das Verständnis weiter Kreise zugänglich. Daß in so eng gedrängter Übersicht nicht alles behandelt werden kann, was Jeder sich wünscht, versteht sich von selbst; ich hätte z. B., neben der verhältnismäßig eingehenden Behandlung Tolstois, gern über Dostojewski etwas mehr, ein Wort auch über Lagarde gehört. Überaus wohltuend berührt uns die Hervorhebung alles Wertvollen auch in den nach der Ansicht des Verfassers irregehenden Versuchen der Gegenwart, religiöses Leben zu wecken oder es in neuer Weise zu beschreiben, wobei er sich doch niemals sein eigenes Urteil trüben, seine eigene Stellung erschüttern läßt. — Wenn das feine, gediegene Buch mir einen Wunsch grundsätzlicher Art unerfüllt gelassen hat, so ist es der: es möchte zu voller, eindeutiger Klarheit kommen, von welchen Positionen aus Faut seine Urteile ausspricht über das Verhältnis der Größen Religion und Theologie, Gotteserlebnis und Gotteserkenntnis, religiöses Fühlen, Glauben, Wissen; über die Ablehnung bald der einen, bald der anderen dieser Erscheinungen durch die von ihm genannten Theologen und Richtungen; über den mit dem Schein allzu großer Wichtigkeit geführten Kampf vielleicht auch nur gegen die nun einmal unter uns üblichen Worte; über die — angebliche? wirkliche? — Verwechslung von Gottesbegriff und Gotteswirklichkeit. Der Verfasser kann darauf erwidern, daß eine prinzipielle Erörterung dieser Fragen nicht in seiner Aufgabe lag; wir aber dürfen mit der Bezeugung des Dankes für die uns jetzt geschenkte Gabe den Ausdruck der Erwartung verbinden, es möge ihm einmal belieben und gelingen, den eben angedeuteten Wunsch zu erfüllen.

Stuttgart Paul Fischer

Das Wesen der Dichtung. Von Hermann Hefele. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag 1923. 236 S. 4, gebunden 5 M.

Hefele geht in eingehender Untersuchung dem Eigentümlichen des schöpferischen Vorganges nach und gewinnt dadurch Verständnis und begriffliche Klarheit für das Wesen der Dichtung. Einige gedankenreiche Sätze vom Schluß des Werkes mögen Art und Ziel der Erörterung veranschaulichen:

„Denn in ihrem letzten und heiligsten Willen zielt alle Dichtung auf Gemeinschaft. Und was sie im Einzelnen an Wirkung verrichtet, das wiederholt sich breiter, tiefer, grundsätzlicher und dauernder im Leib der Gesamtheit als ein Werk an der geistigen Gemeinschaft alles menschlichen Wesens. Die gleiche Erreichung der Erlebnisfülle und der Kraft der Anschauung nur mit gesteigerter Dauer ihrer Wirkung schenkt sie der Gesamtheit. Die gleiche Befreiung vom Druck des Materiellen, der auf das Ganze der menschlichen Gemeinschaft und ihrer innern und äußeren Bezüge noch schwerer und unerbittlicher lastet als auf den Einzelnen, vollzieht sie für den Leib der Gesamtheit, in tausendfach wiederholtem Impuls des Schöpferischen den harten Bestand materieller und rationaler Zweckmäßigkeit durch die freie künstlerische Tat ideeller Wertung brechend und lockernd. Die gleiche Lust gesteigerten Bewußtseins und erhöhter geistiger Beweglichkeit weckt sie im Leib der Gesamtheit und breitet wie über den Alltag des Einzelnen so über die trübe Masse der wirtschaftlich verschnürten menschlichen Gesellschaft das freundlichere Licht einer ideellen Wertung der Dinge." Gerhard Heine

Dostojewski. Von D. Paul Fischer. Stuttgart, J. F. Steinkopf 1925. 158 S. Geb. 3.50 M.

Das Buch ist aus Vorträgen erwachsen, die der Verfasser im letzten Winter an mehreren der regelmäßigen Erörterungsabende gehalten hat, welche unsere Freie Volkskirchliche Vereinigung in Stuttgart zu veranstalten pflegt. Es ist mir eine besondere Freude, das feine Buch in der CW anzeigen und einem weiteren Kreis empfehlen zu dürfen. Wer des Verfassers schöne Schrift über Nietzsche, wer seine „Altersweisheit Goethes", seine feinsinnige Ausgabe von Lagardes Kleinen Schriften kennt, weiß, daß er auch in dieser kurzen Darstellung der religiösen, kirchlichen und sittlichen Anschauungen Dostojewskis etwas zu erwarten hat, was sich ebenso durch gediegene Sachkenntnis wie durch verständnisvolle Liebe zu dem Helden auszeichnet, in den sich der Verfasser mit hingebender Einfühlung versenkt hat.

Fischer will, wie sein Vorwort ausdrücklich erklärt, nicht zu den vielen Schriften über Dostojewski noch eine neue schreiben, sondern eine Darstellung bieten, welche möglichst Dostojewski selbst reden läßt, unter weitgehender Zurückhaltung des eigenen Urteils über ihn. Zahlreiche Zitate aus den Romanen, Abhandlungen, Reden, Tagebüchern, Briefen Dostojewskis beleben ungemein fesselnd die Schilderung, die Dostojewskis Gedanken unter folgenden Gesichtspunkten ordnet: Gott. Liebe. Das Böse. Die Reiche des Guten und des Bösen. Leben. Leiden. Christus und die Kirche. Die römische Kirche. Sinn und Bedeutung der Großinquisitorlegende. Rußland, Europa, Menschheit. Ein kurzer Abschnitt über „Dostojewskis Leben und Werke" leitet ein: hier wird in bewunderswerter Kürze unter anderem der Inhalt der großen Romane zusammengefaßt. „Dostojewskis Bedeutung für uns" skizziert das Schlußwort.

Fischers Buch bringt dem Leser reichen Gewinn: den einen wird es zu eingehender Beschäftigung mit Dostojewskis Werken anregen und anleiten, dem anderen, der den Dichter selbst genauer kennt, willkommenen Anlaß zur Besinnung über die Werte geben, die er ihm verdankt. Walther Buder

Der religiöse Mensch und seine Probleme. Von J. M. Verweyen. München, Ernst Reinhardt 1922. 4, geb. 5 M.

In Form kritischer Auseinandersetzung mit der theistischen Weltanschauung baut das Buch die monistische Weltanschauung auf, immer in der Weise, daß die objektiven Werte des Theismus ermittelt und behutsam möglichst vollständig — nach Erweis der Unzulänglichkeit und Unhaltbarkeit der theistischen Form — in die neue Form überführt werden. Die Behutsamkeit, mit der Verweyen zu Werke geht, ist vorbildlich auch für christliche Kritiker des Monismus. Und der Erfolg seiner Bemühung ist geeignet, das selbstverständliche Überlegenheitsgefühl anzufechten, mit dem der christliche Apologet den inneren Wert der nichtchristlichen Anschauung zu beurteilen pflegt. Den nachdenksamen Leser führt das Buch zu dem Schritt von den Denkformen und Theorien aus zu der inwendigen, unfaßbaren Wirklichkeit, die jene beschreiben und ehren wollen, sei es im theistischen oder im monistischen Dialekt. Das Buch kann an der Gepflogenheit irre machen, den „christlichen Gottesgedanken" als das Trennende gegenüber anderen Arten, dem Lebensgeheimnis zu nahen, auszuspielen, es könnte daher einen Frieden anbahnen helfen, in welchem dann jede der beiden Anschauungsweisen ihr „Trennendes" als ein Verletztes, als das Uneigentliche, als Gleichnis des Wesenhaften erkennt und von der vermeintlichen Gegnerin bemerkt, daß auch sie nicht daran denkt, dies Wesenhafte anzutasten.

Apollensdorf Karl Müller

Glück in Österreich. Von Ernst Lissauer. Frankfurter Sozietätsdruckerei 1925. 219 S. 4.80 M.

Kein köstlicheres Erdenbuch wüßte ich mir in diesen Sommertagen als Ernst Lissauers: Glück in Österreich! Sonne liegt auf jeder Seite, Wind raunt und rauscht hindurch; Berge ragen firmamenthoch auf; stolze Dome steigen empor, Paläste herrschen gebietend; Straßen stehen in breiten Fronten und in engen, geschmiegten Gassen, — und so greifnah ist das alles, daß es das Herz schier bedrängt: o Welt! o Glück, zu leben! Und es wandelt einen an, das Buch hinzulegen, und zu sinnen: Was ist es denn zuletzt, zutiefst, das dies Glück in Österreich so überwältigend macht? Gewiß: Österreich „ist ein anderes Land", der „bayrischen Familie Sonntagskind, leicht, leichtsinnig, leichtfertig"; gewiß, es

ist das Land Mozarts und Schuberts, Strauß' und Haydns; gewiß, es ist das Land aller Berg- und Wassersegnungen, und über seinen Städten webt frauenhafte, umhegende Süße, bebt zitternder, holdester Flair, berückendes Flimmern von Weiß und Gold. Ach, Lissauer lesen heißt wahrlich Österreichs Andersheit tief und bezaubernd und sehnsüchtig empfinden, — und doch: stärker ward mir, gewaltiger, fordernder: „es ist das-selbe Land". Österreichs Glück sollte Jedem aufgetan sein, aufstrahlen; trinken sollte es Jeder, wo immer er sei, atme, wandere als Gottes roten Freudenwein! Dem Glück des Schauens sich hinzugeben, der wartenden, dumpfen Natur Seele einzuhauchen, sie zu durchgeisten und zu durchbluten; im Fertigen des Werdens Pulsschlag zu verspüren, Geschichte Geschehnis werden zu lassen; Barockbauten zu sehen, und alsbald den Geist des Barock zu fassen, das „Armebreiten über das ganze Land"; „gefittigte Blicke" zu haben, die sich in die Region der Vögel und weithin über Zeit und Welt schwingen, — zu diesem Glück ruft Lissauer kraft seiner Dichtergnaden der schauenden Augen und redenden Lippen Jedermann auf, und so mag und sollte sein „Glück in Österreich" uns allen helfen zum Glück im Alltag, zum Glück allerorten!

Bonn Hannah Weber

Vom Katholizismus der Gegenwart

Zu den Arbeiten der italienischen Regierungskommission für Reform der staatlich-kirchlichen Gesetzgebung (vgl. oben Sp. 478 und Sp. 235) nimmt der Osservatore Romano vom 6. Juli (152/53) Stellung und gibt dabei die kirchlichen Forderungen über die Ehegesetzgebung in folgenden Leitsätzen wieder: 1. Die Zivilehe darf für getaufte Christen nicht obligatorisch gemacht werden. 2. Der Staat muß die von der Kirche geschlossene gültige Ehe gleichfalls als gültig ansehen. 3. Das italienische bürgerliche Gesetzbuch muß alle diejenigen Ehen als ungültig betrachten, welche das göttliche und das kirchliche Recht als ungültig ansehen. 4. Der Staat darf diejenigen getauften Christen, welche nach kirchenkatholischen Gesetzen keine Ehe eingehen dürfen, nicht zur bürgerlichen Eheschließung zulassen. — Es handelt sich also um nichts Geringeres, als um den Versuch, die kirchliche Ehegesetzgebung restlos vom modernen, faschistischen Staate sanktionieren zu lassen.

Unter dem Titel Weltschau des Katholizismus soll über „die vatikanische Missionsausstellung in Wort und Bild" ein Erinnerungswerk erscheinen in 26 reich illustrierten Heften (je 32 Seiten, Großquart, zu 2 Mark); die amtliche deutsche Ausgabe im Verlag von Dr. Franz A. Pfeiffer in München. Diese „einzige amtliche vatikanische Zeitschrift in deutscher Sprache" (wir würden statt „Zeitschrift" deutlicher Lieferungswerk sagen) soll „über den ganzen Katholizismus in allen Orten, in allen Ländern, in seinen Arbeiten und Leiden, seiner Geschichte aus der Vergangenheit und seiner Tätigkeit in der Zukunft" Bericht erstatten. Ohne systematische Ordnung werden im ersten Heft durcheinander die Bilder der leitenden Männer der Ausstellung (an der Spitze die gute Wiedergabe eines Bildniskupferstichs des Papstes von René Godard), Beschreibungen der Ausstellungen, ethnologische und naturkundliche Kuriositäten, Abbildungen alter Missionsdokumente u. A. dargeboten; dazu eine kurze katholische Missionsgeographie mit dem Bild des Propagandakardinals van Rossum.

Der ehemalige Bezirkschef in Deutschsüdwestafrika und Major der Reserve von Berndt, der nach dem Krieg bei den Benediktinern in Scheyern (Oberbayern) eingetreten ist, hat vor kurzem dort als Pater Wilibald sein erstes Meßopfer gefeiert und dabei seinen Kindern, deren Mutter schon im Kriege gestorben ist, die Kommunion gereicht.

In einer Sonntagsbetrachtung der „Augsburgischen Postzeitung" (vom 18. Juli 1925) heißt es:

Es ist ein ganz unabsehbares Unheil, daß unsere katholische Welt alle Seelsorgsarbeit von den Ordinierten erwartet. Die Ordinierten werden unter der Riesenlast zusammenbrechen. Hätten die Menschen immer so gedacht wie jetzt, wir hätten, um nur Zwei zu nennen, keinen Ignatius und keinen Franziskus. Der Geist Gottes weht, woher er will. Alle sind gerufen, gerufen im Rahmen der Kirche, die das Erlösungserbe Jesu Christi überkommen hat. Lasse sich Keiner vergeblich rufen; „er wird ausgehauen!" ... Satan ist schon gerichtet! Glauben wir es wirklich? Warum schreiben wir dieses Wort nicht auf unsere Fahnen? Unsere Fahnenworte sind viel zu wässerig, und die Herzen darunter viel zu matt! Wir wissen um den Sieg des Katholizismus über den Protestantismus, über den Sozialismus, über den Bolschewismus, über alle Sophismen und endlich über den Satanismus. Wir glauben an den Heiligen Geist, an eine Heilige Katholische Kirche, an eine Gemeinschaft der Heiligen.

Seit der Papsterhebung von Pius XI. (8. Februar 1921) sind neu begründet worden: 2 Erzbistümer, 28 Bistümer, 2 exemte Abteien, 20 apostolische Vikariate, 27 apostolische Präfekturen. 4 Bistümer sind zu Erzbistümern erhoben worden. Die Neuerrichtungen fanden zum Teil in Südamerika (Brasilien, Bolivia und Ecuador), größtenteils aber auf den Missionsfeldern statt.

Nuntius Pacelli hat nunmehr seinen dauernden Wohnsitz in Berlin genommen.

Die tschechoslowakischen Bischöfe haben neuerdings wieder einen Hirtenbrief gegen die Husfeierlichkeiten gerichtet. Nur in der Tschechoslowakei werde die Kirche nicht anerkannt und der Staat für die einzige Quelle des Rechts ausgegeben.

Der Bischof Besson von Lausanne und Genf, der seinen Sitz in Freiburg hat, ließ von allen Kanzeln seiner Diözese einen Bannbrief gegen die Auswüchse der heutigen Damenmode verlesen.

Durch die Paulist League, eine katholische Organisation, wird in New York eine 5000 Watt-Radiostation im Kostenaufwand von 100 000 Dollar errichtet, die das Sprachrohr des Erzbischofs und jeder katholischen Organisation sein soll.

Die wundertätige Muttergottes in Socunca, Spanien, bekam vor Jahren von einem General seinen Marschallstab und seine Schärpe verehrt. Ein königliches Dekret verfügt nun, daß ihr die einem Kapitän-General (Marschall) gebührenden Ehren zu erweisen sind. H H

Wöchentliche Chronik

Reichspräsident v. Hindenburg sandte an die Stockholmer Konferenz ein langes Begrüßungstelegramm.

Das Memelabkommen (CW 31/32) regelt die kirchlichen Verhältnisse grundsätzlich nach der Verfassungsurkunde der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union. Die Kirchengemeinden des Memelgebiets scheiden jedoch aus dem bisherigen Zusammenhang aus und bilden einen eigenen Synodalverband mit eigenem Generalsuperintendenten und Konsistorium; zur Generalsynode und Ostpreußischen Provinzialsynode entsenden sie je drei Abgeordnete mit beratender Stimme. Kirchliche Amtssprachen sind Deutsch und Litauisch. Der wechselseitige Verkehr mit der Mutterkirche unterliegt keinen Beschränkungen.

In einem Streit zwischen dem Braunschweigischen Landeskirchenrat und der dortigen Staatsregierung hat das vom Reichsminister des Inneren auf Veranlassung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses angerufene Reichsgericht entschieden, daß das den Grundbesitz der Kirchen, Pfarren und Pfarrwittümer in Braunschweig belastende Braunschweigische Grundsteuergesetz mit Artikel 173 und 138 der Reichsverfassung unvereinbar ist.

Der Preußische Landtag hat beschlossen, mit den betreffenden Verwaltungen in Verbindung zu treten, um erotische Presseerzeugnisse, die geeignet sind, in sittlicher Beziehung Ärgernis zu geben, von den öffentlichen Buchverkaufsstellen (Kiosken) fernzuhalten. Der Verein Deutscher Zeitungsverleger fordert gesetzliche Bestimmungen gegen die Skandal- und Revolverpresse und gegen das Breittreten und Ausschlachten von Schmutz und Skandal in der Öffentlichkeit.

Der Reichsminister des Innern hat dem Reichstage ein Gesetz über Bewahrung der Jugend vor Schund- und Schmutzschriften zugehen lassen. Die (sozialdemokratische) Frankfurter Volksstimme 192 berichtet über das Gesetz unter dem Titel: „Amtliche Reklame für Schundliteratur. Ein Gesetz zur Förderung der Pornographie."

Auf 100 000 Deutsche kamen Ehescheidungen 1913 27, 1920 60, 1921 63, 1922 60, 1923 55. Rund 34 000 Ehen wurden 1923 geschieden.

In Frankfurt a. M. ist von den Anhängern des aus dem Kirchendienste disziplinarisch ausgeschiedenen Pfarrers Vaconius eine von der Landeskirche unabhängige „Evangelisch-lutherische Gemeinde Frankfurt-Sachsenhausen" gegründet worden.

Die Kreissynode Greifswald-Stadt beschloß, auf dem unter der Leitung von D. Paul Le Seur ins Leben tretenden Jugendwerk Hainstein eine Freistelle für einen jungen Greifswalder zu errichten.

Professor D. Frick in Gießen ist von der Hartford Theological Foundation unter Präsident W. D. Mackenzie zum Studium kirchlicher und theologischer Verhältnisse nach Hartford (Conn.) eingeladen worden. Er reist zusammen mit den Berliner Privatdozenten Sasse und Werdermann am 5. September von Bremen ab. Außer diesen drei Dozenten gehen noch fünf Kandidaten der Theologie unter ähnlichen Bedingungen hinüber. Damit ist der Austausch zwischen deutschen und amerikanischen Theologen wieder in größerem Maße aufgenommen. Etwa zehn amerikanische Theologen werden schon im WS in Deutschland erwartet. Die Kosten sind verteilt auf amerikanische Institute, Privatleute, den Deutschen Evangelischen Kirchen-Ausschuß und einige andere Instanzen. Den Hauptanteil tragen die Amerikaner.

Die Herrnhuter Brüdergemeine schloß das Jahr 1924 ab mit einer Missionsschuld von 144 440 Mark; heute, nach sieben Monaten, bei einem monatlichen Bedarf von 37 600 Mark, ist der Fehlbetrag auf 248 500 Mark angewachsen. (Herrnhut 32.) Die Brüdergemeine zählte am 31. 12. 1924 insgesamt 54 371 Mitglieder: die deutsche Brüder-Unität 9376, die tschechische 6661, die britische (Zählung noch von 1923) 4111, die nördliche amerikanische 25 007, die südliche amerikanische 9216.

Die Mission der Brüdergemeine umfaßt in den 13 Missionsprovinzen 105 165 Gemeindeglieder, 25 576 Schüler in Tagesschulen, 73 324 963 Schüler in Sonntagsschulen, mit 12 222 Lehrkräften. Von Herrnhut aus werden Suriname, Südafrika Ost und West, von London aus sechs, von Bethlehem (Amerika) drei Provinzen geleitet; wegen der Übergabe von Nyassa an die schottische Freikirche schweben noch Verhandlungen.

Die „Evangelisch-lutherische Freikirche in Sachsen und anderen Staaten" zählt 139 Predigtorte mit 36 Pastoren und 9846 Gemeindegliedern, zahlreichen Kirchengebäuden und einer dreiklassigen Gemeindeschule in Planitz. Die Kirche gliedert sich in vier Bezirke, den süd- und westdeutschen mit 7, den sächsischen mit 8, den nordischen mit 16 und den ostpreußischen mit 5 Pastoren.

Die Heilsarmee, die jetzt 60 Jahre besteht, zählt 13 747 Corps und Vorposten mit 29 430 Offizieren, daneben 98 667 Lokaloffizieren und 40 438 Musikern, und 97 Zeitschriften in 54 verschiedenen Sprachen. In Deutschland arbeiten 132 Corps und Vorposten, davon 12 in Berlin.

Unter der Führung von Professor Heß in Zürich ist ein Protestantischer Volksbund begründet worden, um das Bewußtsein der Zugehörigkeit zum Evangelium und der Zusammengehörigkeit untereinander im protestantischen Schweizervolk zu wecken, das kirchliche Leben zu fördern und evangelische Grundsätze auch außerhalb der Kirche auf den verschiedenen Gebieten des öffentlichen Lebens zur Geltung zu bringen. Der Bund ist eine Ergänzung der in der französischen Schweiz gegründeten „Vereinigung der Freunde des protestantischen Gedankens".

Der Senioralkonvent des Alfozemplener reformierten (H C) Seniorats in Ungarn faßte folgende Beschlüsse in der Frage der Mischehe: 1. Die reformierte Kirche erwartet von einem jeden ihrer Mitglieder, daß sie nur mit reformierten bzw. protestantischen Personen eine Ehe eingehen. 2. Wenn ein Mitglied der reformierten Kirche mit einer andersgläubigen Person eine Ehe schließen will, so soll es bei der zuständigen Behörde in einem Revers zusichern, daß alle aus der Ehe zu erwartenden Kinder in der reformierten Religion erzogen werden. 3. Kann die durch das reformierte Mitglied trotz aller Bemühungen nicht erreicht werden, so soll es darauf bestehen, daß die Knaben in der Religion des Vaters, die Mädchen in der der Mutter erzogen werden. 4. Eine reformierte Person, die ihre Kinder einer anderen Religionsgemeinschaft überläßt, wird als Verderberin und Feindin der reformierten Kirche behandelt. Solche Personen werden nicht mehr als Mitglieder der reformierten Kirche betrachtet, nicht in die Kirchensteuerregister aufgenommen, besitzen infolgedessen weder aktives noch passives Wahlrecht, dürfen nicht zum Genuß des heiligen Abendmahles zugelassen werden, können nicht als Taufpaten fungieren, dürfen nicht auf reformierten Kirchhöfen begraben werden, auch darf man ihnen nicht einmal für Geld Begräbnisplätze überlassen; sie dürfen keine Glocken beanspruchen, ihre Kinder dürfen von einem reformierten Pfarrer nicht getauft werden; den reformierten Gläubigen wird untersagt, auf Hochzeiten oder Taufschmäusen solcher Personen irgendein Amt oder eine Hilfe zu übernehmen. Die Pfarrer werden verpflichtet, ihnen Entlassungsurkunden ohne Zögern auszuhändigen und ihre Namen in „schwarze Bücher" einzutragen. Diese Maßregeln verlieren ihre Geltung durch den Übertritt der anderen Hälfte zur reformierten Konfession.

In der ukrainischen Bevölkerung in Galizien ist eine evangelische Bewegung entstanden, besonders durch Anstrebung des Priesterzölibats durch die ukrainischen Bischöfe. Aus dem Priesterseminar sind 40 Zöglinge ausgetreten. Ganze Dörfer wollen übertreten.

Die Konferenz der deutschsprachigen evangelischen Pfarrer in Italien hat zum ersten Male nach dem Krieg wieder in Rom getagt.

Zum ökumenischen Patriarchen ist der Metropolit von Nizäa, Erzbischof Basilius, früher Professor der Theologie an der theologischen Hochschule in Chalki, gewählt worden.

Der oberste Kirchenrat der armenischen Kirche hat auf Anordnung des Katholikos ein Reformprojekt verfaßt, das auf einem in Etschmiadzin einzuberufenden Konzil beraten werden soll. Die Hauptpunkte sind 1. Abschaffung des Zölibats und Neuordnung der Hierarchie, 2. Einführung des Neuarmenischen als Kirchensprache, 3. Abkürzung und Reformierung des Gottesdienstes, 4. Abschaffung der besonderen Tracht der Geistlichen.

In Mexiko hat sich eine Nationalkirche aus bisherigen Anhängern und Priestern der römisch-katholischen Kirche unter dem Namen „Apostolische Kirche" mit einem Patriarchen Perez an der Spitze gebildet. Der Staatspräsident Calles hat der neuen Kirche mehrere durch die Regierung bisher geschlossene Kirchen zur Verfügung gestellt.

Seit Begründung der Commission on Race Relations of the Federal Council of Churches in Amerika haben Lynchfälle stattgefunden: 1885—1894 1726 (643 Weiße, 1083 Farbige), 1895 bis 1904 1239 (270, 969), 1905—1914 701 (62, 639), 1915—1924 537 (63, 477), 1924 16 (4, 12).

Das Comittee on Goodwill between Jews and Christians of the Federal Council of Churchs hat einen Austausch von jüdischen und christlichen Professoren an der Mc. Cormick-University, der University of Chicago, dem Oberlincollege und dem Union Theological Seminary eingerichtet.

Henry Ford hat den amerikanischen Kirchen geraten, zur Hebung der Religiosität einen Tanzboden in den Kirchen einzurichten, da sonst die junge Generation der Kirche entfremdet würde. Die Kritiker gegen diesen Vorschlag beschwichtigte Ford mit dem Hinweis, daß die Bibel ausdrücklich das Tanzen sanktioniert hätte. — Ernie Golden, ein junger Kapellmeister, verwandelt alte kirchliche Hymnen in Jazzmusik, um den Kirchenbesuch dadurch reizvoller zu gestalten. Sechs prominente Pastoren amerikanischer Kirchen haben ihm Unterstützung zugesagt. Im Brodway Temple soll das erste Spiel gewagt werden. Golden schlägt auch vor, Kirchenlieder in Tanztakt rundfunken zu lassen. FZ 581 und 610 nach United Preß.

Der 5. Internationale Demokratische Friedenskongreß (Sangnier; s. CW 1923 Nr. 37/39) findet vom 10.—15. September in Luxemburg statt.

Von Personen. Promoviert: Pastor Hermann Neander in Stockholm (verdient um das Studium der östlichen Kirchen, um die Teilnahme der östlichen Kirchen an der Stockholmer Konferenz, um die deutschen Kriegsgefangenen in Sibirien) zum D. von Marburg; Professor D. Thümmel in Jena zum Dr. jur h. c. von Jena.

Der **Hainstein** in Eisenach wird im Winter eine Jugendhochschule auftun. Wer ein zweites halbes Jahr bleiben will, dem steht eine Evangelische Führerschule offen. Das Haus dient zugleich als Erholungsheim für junge Männer aller Stände und als Jugendherberge. Jugendtagungen und Freizeiten finden daselbst statt. Bücherei, Hospiz sind in Aussicht. Junge Männer von 18 bis 25 Jahren wollen sich Auskunft erbitten von D. Paul Le Seur, zur Zeit noch Berlin S. 59, Kottbuser Damm 72.

Die infolge des Krieges eingestellten Tagungen des früheren **Theologischen Ferienkursus Malente-Gremsmühlen** in Schleswig-Holstein sollen wieder aufgenommen werden. In diesem Jahr ist eine Tagung in Neumünster geplant, die vom 11.—13. Oktober stattfindet. Sie beginnt am 11. 6 Uhr abends mit einem Eröffnungsgottesdienst (Lehmann-Borby) und bringt Vorträge von Mandel-Kiel über „Wer war und was wollte Jesus? (Das eschatologische Jesusbild und seine religiöse Wertung)", Heitmüller-Tübingen: „Probleme der Schriftauslegung in Auseinandersetzung mit Karl Barth", Stapel-Hamburg über „Deutschtum und Christentum", Baumgarten-Kiel über „Gestaltung des evangelischen Gottesdienstes". Meldungen mit Einsendung der Teilnehmergebühr (Mitglieder 3, Andre 4.50 M., Kandidaten usw. frei) an Studienrat Quasebarth, Neumünster, Christianstraße.

Eine **Akademische Arbeitswoche** des Kreises der **Blätter für religiösen Sozialismus** wird vom 18.—25. Oktober in Berlin in den Räumen der Deutschen Hochschule für Politik abgehalten. Thema: „Die gegenwärtige Lage und der religiöse Sozialismus." Dozenten: Tillich-Dresden, Heimann-Hamburg, Rüstow-Berlin, Loewe-Berlin, Mennicke-Berlin, Wolfers-Berlin. Anmeldungen an Direktor Carl Mennicke, Berlin W. 56, Schinkelplatz 6. Tagungsgebühr 10 Mark.

Versammlungskalender

September 2.—5.	Allgemeine Evangelisch Lutherische Konferenz Oslo.
5.—7.	Internationaler Kongreß für Individualpsychologie, Berlin.
10.—15.	Intern. Demokratischer Friedenskongreß Luxemburg.
11. 12.	Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten Dresden.
15.—17.	Deutscher Pfarrertag Hamburg.
19.—22.	Deutscher Verband für Kindergottesdienst Stuttgart.
20.—22.	Gustav Adolf-Verein Gießen.
24.—28.	Deutsch-Evangelischer Frauenbund Ulm.
27.—30.	Allg. Ev.-Prot. Missionsverein Chur.
28.—2.	Oktober. Deutsche Philologen und Schulmänner Erlangen.
Oktober 4. 5.	Evangelisch-Sozialer Kongreß Nürnberg.
5.—7.	Bund für Gegenwartchristentum Coburg.
11.—13.	Theologischer Ferienkursus Neumünster.
16.—21.	Deutscher Evangelischer Pressetag Coburg.
18.—25.	Arbeitswoche für religiösen Sozialismus, Berlin.
26.—28.	Religion und Pädagogik Michelstadt.

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat Oktober Goldmark 1.—; im Auslande für das Vierteljahr Okt.—Dezbr. Goldmark 3.—; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Doppelnummer Gm. —.60. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0.20, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0.15. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 17. September